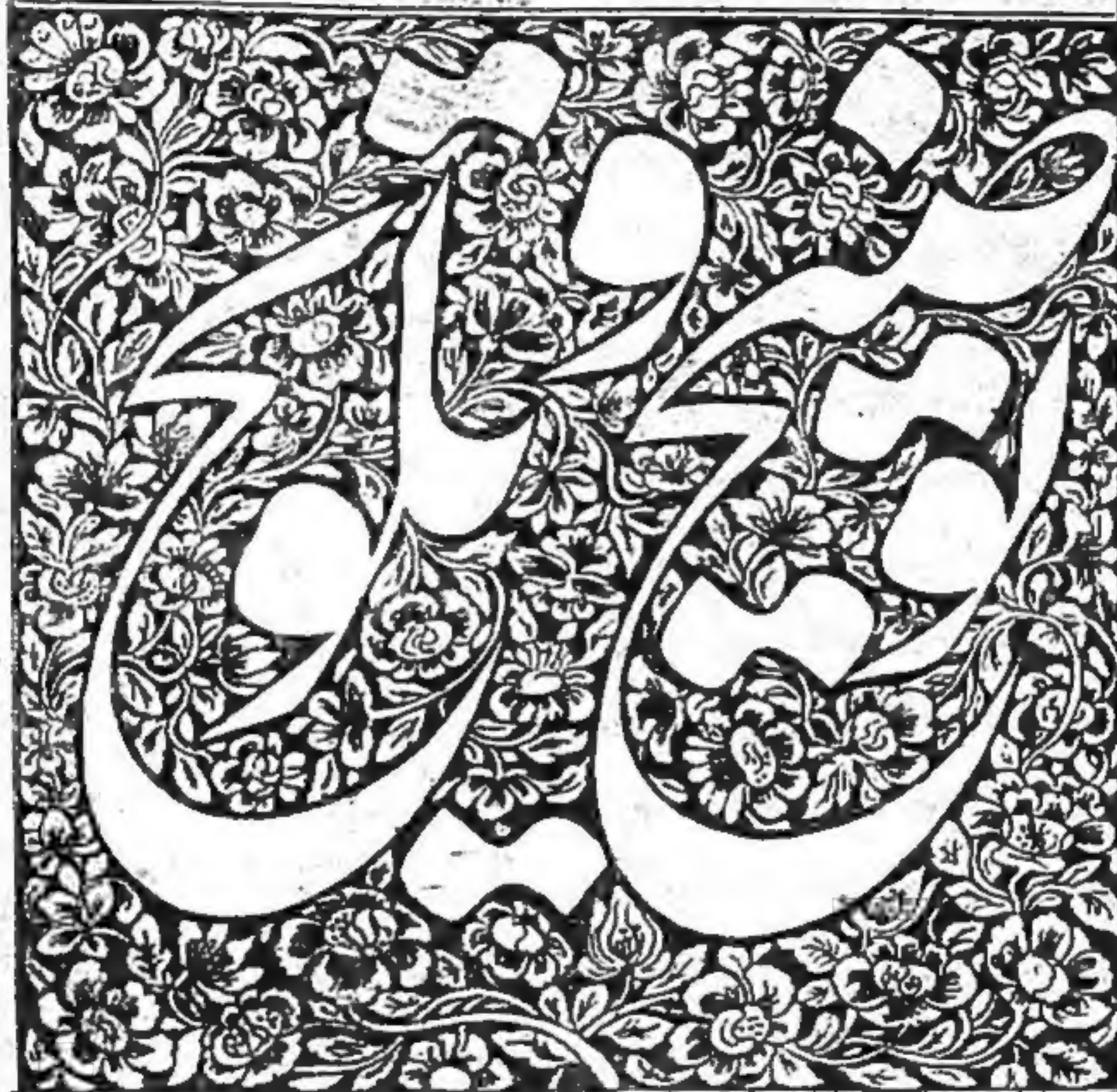


مَنْ يَرْحِ اللَّهُ بِهِ خَيْرٌ أَفْقَهُ فِي الدِّينِ



قَدْ شَرَعَ الطَّبِيعُ عَلَى الْمَطْبَعِ حَمْدُ

Süleymaniye U. Kütüphanesi

K. 1. Hacı Hürri R.

V. 214 M.



فلا يطاع بعد تحت حجب الالفاظ مستورة وحجرائه في خيام الاستتار مقصورة ترى خواياها بما تستشفه الاعناق ودون الوصول اليها اعتبارا شاملا للاصناف فان مرتب لمسان الالهام لا كونه من الانواع ان اخو من في كنج فرائده واعوص على غر فرائده واستشر مطوليت رموزه وانظر حفيات كنوزه واهل سلك شفا به وادكل شوار وصعابه بحيث يصير الحق مشروعا ويزيل البشرع سياتا ودعوه فطفقت استخرا موارده السبرية نظم الذبا حرا وحمل سكايد الفكر في ظلالها وجر اكبا كل حجب ودلولي لاقناص شوارح الاصول ونار فاعلان الجوده في الوصول الى مقاصد الابواب والفضول حتى استوليت على لغاية القصوي من سراسر اكتابنا وطليت عن دجوه خرايد وقناع الارتياب ثم جمعت هذا الشرح الموسوم بالملوح الى كشف حقائق النفيج مثلا على تغر فرائد الغر ونحو معارفه وتفسير مقاصد الكتاب وتكرير فرائده في شرح لما افرد المصنف بطلا الكلام وتوضيح لما اقتصر فيه على منطه الالهام في ضمنه عز وجل في شرح رور وادله صلات لا ذان وتحقيقات بهنزه وركها اعطاف لا ذان وتوجيهات فيمنطه لاستماعها الكسلان لغيات يوشحها بالاسكلافان جوده شوارح اياه على ما ينهز من الكتب الشريفة ونحوها في عبون الدراية على تغر من انكس اللطيفة وسجد الغاليص في بحار الحقن الغاليص عليه نور التوفيق ما ودعت هذا الكتاب الذي لا ينكشف لافنا عن حقائقه الماهرين علماء الفريقين ولا يستاهل للاطلاع على دقايقه الالبارع في حصول المنهجين مع بصا عيس من هداية التوجيه والتعديل واعطاء لغو من اكتاب التحصيل واستد غر سلطانة دولي الالهة وانما تسمية والملي بافاضة الاصابة والتشديد ونحوه في ونظم الوكيل قوله بسم الله الرحمن الرحيم حاشا في حال من المستحسن في شلق الباب اني بسم الله ابتداء الكتاب لمدار شرطته الحال على ما هو المتعارف عند من الجنة الاسمية والعلوية نحو الحمد لله واسم الله تسوية بين الحمد والتسمية ورعاية للنسب بينهما فقد ورد في الحديث كل امرئ بال ما يحب فيسبم الله فهو ابتر وكل امرئ بال ما يبذ فيه بال حمد فهو اجزم فقول ان يعمل الحمد قبل التسمية حاله كما وقعت التسمية كذلك لانه قد التسمية لان النصيب متعارضان ظاهرا اذ ابتداء ابعاد الامرين لغو ت الابداء بال آخر وقد امكن الجمع بان يقدم احدهما على الآخر فيقع الابداء بحقيقة بال آخر بال اضافة الى كراه فعل بالكتاب الوارد بتعدي التسمية والاجتماع المستعده عليه وترك لما طغى شيلا يشهر بالتعنية فيخل بالتسوية ولا يجوز ان يكون حامدا حال من فاعل يقول لان قوله وبعد فان العبد على ما في النسخة المقررة عند المصنف من ذلك وانما في النسخة القديمة الحالية من هذا الصارفات فالظاهر حال عنه وانما في النسخة المقررة اولاد ثانيا فيحصل وجودا فالأدول ان الحمد يكون على النسخة وغيره فانما في النسخة على يستحق الحمد ولا لكمال ذاته وعظمه صفاته وثانيا فيحصل ثماره وجزيل آله التي من جلها التوفيق لتاليف هذا الكتاب الثاني ان بزم الله تعالى على كثرة تارجح الى الجاد والعباد والى الجاد والعباد ثانيا فيحصل على العتقين ثانيا بالاسم للفتحة بالتحديد حيث اشير في الفاتحة الى الجميع وفي الانعام الى الابداد وفي الكهف الى الابداء والى الشا الى الابداد وفي المائدة الى الابداء والى الشا الى الابداء والى الشا الى الابداء والى الشا الى الابداء الحمد في الاولى والاخرة على معنى الاستحقاق الحمد في الدنيا على معنى الجود من كماله الوصول الى العباد من نواله في الاخرة على ما لا بد من كبراه وبعاءه من نعم الله التي لا عين رأت ولا دأ عن سمعت ولا حصر على طلب شجر والبر الاشارة بقوله تعالى واخرجهم من ان الحمد لله رب العالمين فان علمت حقيقه الشعر عن الحمد على الكبرياء والآلا وفي دار الفناء والنقاء فامني قوله ولعنان انشاء الله تعالى على ما لا

[illegible]

Handwritten signature and date: 12/12/12



بسم الله الرحمن الرحيم

بعد هذه الذي اسكنكم كتابه اصول الشريعة الفخرية فرفع خطابه فرفع  
 شامخة الدنيا كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء وقد من محكاك المسنة انقباس انوارها برجا وناجا وادعنا لاجل الاراء على اتقنا  
 ثارنا فينا و منها جا حتى صادقت بحكم العلوم والهدى تتلوا طر اسراجا ورايت الناس يملكون في دين الله وانما اتصلوا من  
 من اسر سابع الحق تتوالى ظهير واجعله لوائح الحق سلطانا وفضيحه لبحوث هدى للناس بشرى وذياد وادعيا الى الله وادعيا  
 حيزهم من انهم من قبضى شارته الدلالة على طريق اليرقان وحقهم فيها بالانوار من اصوله الظاهرة والبيان وحقهم في شرف ساحتهم  
 كرامة الاستغنى اب والاشجيان من النبا جبرين والاضمار والذين استوهم باجسان وبعيد فان علم الاصول الجاس من المعقول العقول  
 الان في الاصول الى ما ذكره الحصول اجل ما يتعلم في احكام احكام الشرع يقول المقبول وادعيا لا علم الاصول من عقول العقول وان كان  
 التفتيح مع شرحه المسلي المتوضج للامام المحقق والخير الممدوح عن علم الهديته عالم الدورية مقبول ميزان المعقول المتوقفي اتصال الخبر مع الاول  
 هذا المشقة والاسلام على الله ورجته في دار السلام كتاب شامل خلاصة كل صواب وادعيا لاصحاب كل من فخره في كل منتخب كان  
 بحسب مقتضى مستغنى كل يدو بسط وكنه من سما سواه من كل وحينئذ وبسطه كفاية لتقوم ميزان الاصول وتبذيل اعضانها وجوهناية  
 في تعيين مسائل الفقه ووقيد الى ان كانها تم قد ملك منها جاد بعبا في كشف اسرار التحقيق واستعمل على الاصول التي من رغبنا في تحقيق  
 مع شريف زيارات باستنها ايدى الافكار والقطيع بركات فانهم اذ انهم اولوا الابصار ولعنظار كالاسطار في الاقطار وتماما  
 لاقتال في الاصول وتمام في الافاق حظا وافر من الاشهاد والاشهاد في نصف النهار ولقد صادفت في  
 باور الله المنير لكثير من الفضل والدمر افندة نهوى اليه وانما داغ على عقله حاشية من يديه ورجبات مستوفقة المطالب المحققين في كشف اسرار  
 بالحوشي والاطراف فانهم في بحار اسرار من الدلائل بالاصداق لا يكمل انما في الاقطار عقد معصدا ولا يخرج بانك البيان ابواب مفكحات

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱

ملطانیہ



۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰

[illegible]

وسبب ذلك الكتاب التوضيح  
 في مسائل غوامض شتى  
 والتدقيق في مسائل  
 على الخط والخط كالمسألة وعن  
 السهو والذلل استدلنا وأقننا  
 بسم الله الرحمن الرحيم  
 إلى صيد الحكم الطيب في فتح  
 بالقرينيل المذكور كسبل على مضبوط  
 في الدين فان ذكر الله تعالى  
 كيف لا يكون في الدين  
 سببا عند امتناع الكلام  
 كقولنا قال والحق انزلنا  
 والحق نزل في قوله انزلنا  
 كريم في قوله الصبغة في الكلام  
 والكلام كان جمل كل شيء  
 ليقرب بين واحد بالبار  
 يجوز في وصف الله كبريائه  
 نحو كل خاتمة وكل متغير  
 من محامد اصولها من عروق  
 ما دله وما من قول القبول ما في  
 القبول الاول في الج الصبا



















































فان ذلك ما يحصل بالابتداء لا غير قوله على ان من زاد وجران القرآن عبارة عن ان المؤلف المخصوص الذي  
لا يختلف باختلاف السامعين للقطع بان ما يقرأه كل واحد منها هو القرآن المنزل على النبي عليه السلام ليسان جبريل  
عليه السلام ولو كان عبارة عن ذلك الشخص القائم بلسان جبريل عليه السلام لكان هذا ما لا يلائم ضرورة ان الالهام  
مخصوص بمجالها منتفذه وبعد المجال وكذا الكلام في كل كتاب او شعر ينسب الى احد فانه اسم لذلك المؤلف المخصوص  
سواء قرأه زيد او عمرو غيرهما اذا تحققت في العلوم انهم من هذا القبيل مثل انهم عبارة عن القواعد المخصوصة سواء علمها  
زيد او عمرو فالمعبر في جميع ذلك هو الوحدة في غير الحال فعلى هذا التقدير لم يجرى وجوز القرآن ليس للمصنف الحقيقي القائم  
بلسان جبريل خاصة يكون اقول على ان الشخص لا يكون اطلاقا احدهما ان الشخص الحقيقي لا يقبل الحمد لانه لا يمكن محرفة  
الاباء بالاشارة ونحو ما ذكره القرآن لا يقبل الحمد لانه لا يمكن معرفة حقيقة الاباء بقرائن اولي اخره يقال هو من الكلمات  
بمنه الترتيب فانه انما يكون مصطلحا على تسمية مثل هذا المؤلف الذي لا يتعد ولا يتجدد والمجال شخصيا وبكم بانه  
لا يقبل الحمد لانه معرفة حقيقة الاباء بالاشارة اليه والقرآن من اولي اخره ولا يخفى ان الكلام في تعريف حقيقة ما  
قصده التميز فهو ممكن بان يقر القرآن بالمجموع المنقول بين وفي المصاحف تنازعا كما يقال لكتاب من الكتاب النبي  
صنفه جابر التدمري في تفسير القرآن ونحو ما علمت فيه من احوال الكلام عاودا وبنا قوله فان الاعراض تنسب  
الى تجميع بواسطة الشخصيات هذا لا يمكن تعدد ما لا يتعد والمجال اقول مرافق من ذكري حيث ينزل  
الى اخر العنقيدة فانه بواسطة شخصيات من المؤلفات المخصوصة من المروءات والكلمات والابيات والنية المحاصلة  
بالحركات والسنن بل هو اذ لا يمكن تبينه الا بتعدد الالفاظ حتى اذا انفصلت الشخصيات الالفاظ ايضا فبما حقيقة التعدد  
يصلح على تسمية مثل المؤلفات شخصيات الشخص العلم في شخصيات حقيقة فانه قد عرفت ان المؤلفات المخصوصة هي التي  
معرفة من حيث هي بالاهلية والعصاة وبتعدد من لا بد من معرفة ما لا يتعد معرفة مفهوم السورة على معرفة القرآن بل بعض  
متروك اول اخره وتوقيف من كلام منزل تبارا كان او غيره بديل سورة الانجيل والرموز ولما احتج الى قوله بسورة  
منه من ذلك الكلام المنزل فافهم قوله ونور انما شاي بيان تمساره واحواله المتعلقة بافاده المعاني والامثال الاحكام  
فالكلام في تعريفه خارج عن ذلك والمراد بالامثال المتعلقة بافاده المعاني والمراد بعلق بافاده الاحكام ولهم من في علم  
العربية يستوفى كالمفهوم والمعموم والامثلة والامثلة لا كالاعراب والبناء والتعريف والتشكيك وغير ذلك من مباحث  
العربية وان تعلقت بافاده المعاني لا يقال المراد بعلق بافاده المعاني وبنا ذلك الكتاب المعنى وبنا ذلك الكتاب المعنى وبنا ذلك الكتاب المعنى  
فذلك كما بحث المودة في الابواب الاول بل الثاني ايضا ولما قيل كان حقها ان توتر عن الكتاب السنته

[illegible]

ما كان  
 القرآن نظرا ولا  
 المعنى نفس اللفظ  
 بالنسبة إلى المعنى أربع  
 لغات في الروايات  
 من اللفظ والألفاظ في طوالت  
 اللفظ على المعنى نوع سوا  
 وألفاظ اللفظ في الأصل  
 استعاضت في المعنى  
 ملغيا أيا اللفظ مقام  
 اللفظ قدر على أن إلى  
 من غير أن لا يحل اللفظ  
 من الألفاظ في جواز  
 الصلح فاستعمل في المعنى  
 فقط في الوصف



[illegible][illegible][illegible]

واما قال غزالي  
 وانما انى وجوه العيان  
 انظر ما جعلت  
 استعمالنا على كس ماورد  
 لان استعمال تقدم على ظهور  
 كناية والاعتقاد  
 وجوه الوقت على احكام  
 باعتبار وضع اللفظ  
 متقدما لشرك  
 قراره للذهب  
 واحد ان استغرق  
 واحد الا جمع  
 لا فخره وضمنا  
 وضع لكثير  
 فان المادة  
 جمع ما  
 يصلح  
 سمي



























في الحقيقة كونه حقيقة في الشاغل ان العام لا يميز بين الاحاد المتعددة على العقل من اهل العربية ان سمي بالرجال فلان فلان  
فلان الى ان يستوعب وانما وضع الرجال لخصا والذكاء في تكرير الاحاد والاطل اعادة لبعض لم يصر اليها  
بجواز اقلها ههنا وجيب بالانتماء الى كذا لاجل اعادة في موضوع الكل فباخرج البعض ليعبر بعملا في غير ما وضع فيكون مجازا  
بجواز التكرار فان كل واحد موضوع لعنه فباخرج البعض ليعبر بعملا في غير معناه ومقصود اهل العربية بيان الحكمة في  
وضعها لا تشبه التكرار بعينه وذكر شمس المائتين ان حقيقة حقيقة العموم لكل ومع ذلك في حقيقة فيما وراء الموضوع لا سببا  
انما فيها وادرس حيث ان كل البعض كاستثناء بصير الكلام عبارة عما وراء الشئ بطريق اكل البعض حتى لو كان الباقي  
دون الثلث فهو كل ايضا وان كان بصيغة العموم نظر الى احتمال ان يكون اكثر خلقا قال ما يملك احرار الافلا تافلا لا مملوك له  
سواء كان الاستثناء صحيحا لاحتمال ان يكون الشئ ايضا اذا كان سواها بخلاف ما قال ما يملك احرار الافلا ما يملك قوله اي لفظ  
العام مجازا كان الحسن ان يقول اي لفظ العام بالوصف وان الاضافة اذا الكلام في صيغة العموم لا في لفظ العام على  
ما يصره كلام من قال ان هذا الاختلاف سمي على الاختلاف في اشتراط الاستغراق فان شرط كان اللفظ العام على ما اخرج  
من البعض مجازا باعتبار ان عام لولا اخرج وان كفى بالنظام جميع من السبب في حقيقة حتى في التخصيص لا دون الثلث  
قوله وهو حجة نظرية كلامه ان العام المقصود على البعض لا يتم من ان يكون غير مستقل لا مستقل فعل الاول ان كان المخرج معلوم  
فهو حجة بلا شبهة كما كان قبل القصر على البعض لعدم مورت الشبهة لانه لا اجزاء لخرج واحتمال التعليل في التعليل لا يستلزم التعليل  
وان كان مجزوا كما اذا قال عبده احرار ايضا اورث ذلك جاز في الباقي فليس يصلح حجة في ان جيب المراد على الناس  
ان ان يكون التخصيص عملا او كلاما او غير ما كان التخصيص من العقل كان العام فظما في الباقي لعدم مورت الشبهة لان الشئ العقل  
اخرجه في مخرج وغيره باق على ما كان الاستثناء وفي لفظ لان العقل فقيضي اخرج البعض مجزوا ان يكون الحكم متمنع  
على الكل وان البعض مثل الرجال في الدار فالاول ان الفصل كاستثناء ويجعل قطعا اذا كان الموضوع محلا في الخطايات التي تخصها  
بعض البعض لا يقال مجزوا ان يكون قطعا بوسط الاجزاء لانا نقول كان قطعا قبل ان يتحقق الاتهام والادعاء وان كان  
التخصيص غير العقل والكلام ولم يغير من المقصود فظما في قطعا لاختلاف الاعادات وخفا الزيادة والمقصود ان عدم طلاء  
اس على تافصيل الاشياء اللهم الا ان يعلم القدر التخصيص قطعا وان التخصيص هو الكلام فظما في اختلاف فظما في مخرج صلا عنه  
بعض ان كان التخصيص معلوما فالعام قطعي في الباقي وان كان مجهولا فليس محجة صلا عنه البعض ان كان معلوما فالعام قطعي في  
الباقي وان كان مجهولا لا يسطر التخصيص يترقى العام على ما كان التخصيص ان العام التخصيص ليل يمكن فيه شبهة معلوما كان التخصيص  
او مجهولا والتسكات مشروقة في الكتاب قوله وان كان مجهولا لا يسطر التخصيص يترقى العام حجة فماتوا كما كان لان

المجمل لا يصلح دليلا فلا يصلح معارضا للدليل فيبقى حكم العام على ما كان ولا يتعدى جهاته التخصيص ان يكون التخصيص  
استثناءات الاستثناء فانه بمنزلة وصف فانه يصدر الكلام لا يفيد مبدء شيئا في ان مجموع الاستثناء وصدر الكلام  
بمنزلة كلام واحد فبما انه لا يوجب الشئ من مبدء مجزوا لا محلا متوقفا على البيان قوله وعندنا يمكن فيه شبهة اي العام ان  
تخص البعض دليل فيه شبهة حتى لا يكون موجبا قطعا وبقينا اما كونه حجة فلا تحتاج السلف من الصحابة حتى التبع عنهم وغيرهم  
بالعمومات التخصيص منها البعض من العامة والعامة غير كذا كان اجماعا اما كونه شبهة فلا اذا اخرج من البعض لم يمتد  
في الكل بل فيما دون مجازا وما دون الكل انما هو متعدي متساوية في كون اللفظ مجازا فيها من غير رجحان فلا يشبه البعض  
منها لانه يخرج من غير مخرج وفيه نظر لانا لان انما يصح في التخصيص المجمل انما في المعلوم فعدم الرجحان ممنوع بل  
مجموع ما وراء التخصيص متعين مثلا اذا اخرج من المائة عشرة تعين التسعون واذا اخرج عشرون تعين ثمانون  
واذا اخرج من المائتين اهل الله تعين عشرين واما ما نسبنا فلان الدليل المذكور على تقدير تمامه لا يدل على كونه شبهة  
دليل على ان لا يترقى العام حجة صلا ويصير محلا متوقفا على البيان وغاية توجيهه ان المراد لا يشبه عدد معين من  
سبيل القطع بل ان كان التخصيص مجزوا لا يترقى شي منها وان كان معلوما يترجم مجموع ما وراء التخصيص لكن ظنا  
لا قطعا لاحتمال خروج البعض آخر التعليل نفسه ان يكون قوله لانه ترجيح من غير مرجح تخصا بصورة المجمل قوله  
حتى يتخصص في العلم من العام بعد التخصيص قطعا جاز في العام بعد التخصيص من الكتاب والتمسوا ما  
كان التخصيص او مجزوا لا التخصيص بجزء الواحد والقياس اجماعا ويعلم من جواز تخصيصه بالقياس انه دون جزاء واحد اخرج  
لان التخصيص لا يصلح معارضا لجزء واحد حتى يخرج القصة على القياس وكذا اخرج الاكل نسبيا في العلوم وذلك لان ثبوت  
الحكم ما وراء التخصيص ما مخرج شك في اصله واحتمال يجوز ان يعارضه القياس بسلامة خبر الواحد فانه لا شك في أصله  
وانما لا احتمال في طريقه اعتبارا بترتيب مخط الاوى او بغيره من الصدق الى الكذب لا يصلح القياس معارضا له وقد  
يستدل بجواز تخصيصه في العام بالقياس على ان التخصيص لا يجب ان يكون مقارنا للقطع بترجي القياس عن الكتاب ليس  
بعد لان القياس نظرا لا مثبت والتخصيص بالتحقق هو المنصوب المثبت للحكم في الاصل ولا يعلم ترجيح بطريق القطع قوله  
لكن لا يسطر الاحتجاج لان التخصيص شبهة لا تخرج بصيغة كلام مبتدأ مفهوم بنفسه مفيد للحكم وان لم يتقدم العام ويشبه  
الاستثناء بكونه بيان ثبات الحكم فيما وراء التخصيص وعدم دخول التخصيص تحت حكم العام لا رفع الحكم عن محل  
التخصيص بعد ثبوت عدم استقلال من وجوده ووجه الاصل فيما يتردد بين التخصيص ان يتقدم بها في خطا من كل منها  
ولا يطل احد بها بالكلية فالتخصيص ان كان مجزوا لا يمتد لانا مجزوا من جهة استقلاله لا يسطر بنفسه ولا  
يتعدى جهاته انما العام كالتخصيص المجمل من جهة عدم استقلاله لا يوجب العام وقطع الاحتجاج به بعد ان يكتفى في  
الاستثناء المجمل فوهم الشك في سقوط العام وقد كان ثابتا بتعين نسلا في ذلك لا شك بل يمكن فيه شبهة جازية تترس  
زوال اليقين فهو حجب العمل دون العلم وان كان معلوما من جهة استقلاله يصح تعليله كما هو الاصل في التخصيص المستقل فترجم  
احاله فيما لم تحت العام اذا بدري انه كخرج بالقياس في ان يسطر العام ومن حقه عدم استقلاله لا يصلح

في الحقيقة كونه حقيقة في الشاغل ان العام لا يميز بين الاحاد المتعددة على العقل من اهل العربية ان سمي بالرجال فلان فلان  
فلان الى ان يستوعب وانما وضع الرجال لخصا والذكاء في تكرير الاحاد والاطل اعادة لبعض لم يصر اليها  
بجواز اقلها ههنا وجيب بالانتماء الى كذا لاجل اعادة في موضوع الكل فباخرج البعض ليعبر بعملا في غير ما وضع فيكون مجازا  
بجواز التكرار فان كل واحد موضوع لعنه فباخرج البعض ليعبر بعملا في غير معناه ومقصود اهل العربية بيان الحكمة في  
وضعها لا تشبه التكرار بعينه وذكر شمس المائتين ان حقيقة حقيقة العموم لكل ومع ذلك في حقيقة فيما وراء الموضوع لا سببا  
انما فيها وادرس حيث ان كل البعض كاستثناء بصير الكلام عبارة عما وراء الشئ بطريق اكل البعض حتى لو كان الباقي  
دون الثلث فهو كل ايضا وان كان بصيغة العموم نظر الى احتمال ان يكون اكثر خلقا قال ما يملك احرار الافلا تافلا لا مملوك له  
سواء كان الاستثناء صحيحا لاحتمال ان يكون الشئ ايضا اذا كان سواها بخلاف ما قال ما يملك احرار الافلا ما يملك قوله اي لفظ  
العام مجازا كان الحسن ان يقول اي لفظ العام بالوصف وان الاضافة اذا الكلام في صيغة العموم لا في لفظ العام على  
ما يصره كلام من قال ان هذا الاختلاف سمي على الاختلاف في اشتراط الاستغراق فان شرط كان اللفظ العام على ما اخرج  
من البعض مجازا باعتبار ان عام لولا اخرج وان كفى بالنظام جميع من السبب في حقيقة حتى في التخصيص لا دون الثلث  
قوله وهو حجة نظرية كلامه ان العام المقصود على البعض لا يتم من ان يكون غير مستقل لا مستقل فعل الاول ان كان المخرج معلوم  
فهو حجة بلا شبهة كما كان قبل القصر على البعض لعدم مورت الشبهة لانه لا اجزاء لخرج واحتمال التعليل في التعليل لا يستلزم التعليل  
وان كان مجزوا كما اذا قال عبده احرار ايضا اورث ذلك جاز في الباقي فليس يصلح حجة في ان جيب المراد على الناس  
ان ان يكون التخصيص عملا او كلاما او غير ما كان التخصيص من العقل كان العام فظما في الباقي لعدم مورت الشبهة لان الشئ العقل  
اخرجه في مخرج وغيره باق على ما كان الاستثناء وفي لفظ لان العقل فقيضي اخرج البعض مجزوا ان يكون الحكم متمنع  
على الكل وان البعض مثل الرجال في الدار فالاول ان الفصل كاستثناء ويجعل قطعا اذا كان الموضوع محلا في الخطايات التي تخصها  
بعض البعض لا يقال مجزوا ان يكون قطعا بوسط الاجزاء لانا نقول كان قطعا قبل ان يتحقق الاتهام والادعاء وان كان  
التخصيص غير العقل والكلام ولم يغير من المقصود فظما في قطعا لاختلاف الاعادات وخفا الزيادة والمقصود ان عدم طلاء  
اس على تافصيل الاشياء اللهم الا ان يعلم القدر التخصيص قطعا وان التخصيص هو الكلام فظما في اختلاف فظما في مخرج صلا عنه  
بعض ان كان التخصيص معلوما فالعام قطعي في الباقي وان كان مجهولا فليس محجة صلا عنه البعض ان كان معلوما فالعام قطعي في  
الباقي وان كان مجهولا لا يسطر التخصيص يترقى العام على ما كان التخصيص ان العام التخصيص ليل يمكن فيه شبهة معلوما كان التخصيص  
او مجهولا والتسكات مشروقة في الكتاب قوله وان كان مجهولا لا يسطر التخصيص يترقى العام حجة فماتوا كما كان لان



على وجهه سبباً جلياً كما لا يخفى لتعليل الاستثناء لا بد من نص استثناء بل ينزله وصف قائم بحدود النظام والى على عدم  
 دخول الشئ في حكم الشئ منه والعدم لا يعقل فيكون ما وراءه مخصوص معلوم فيجب ان يعمى للعلم بما لا يقع فيه الشك  
 عدم حجية العلم فلا يتصل بحجية الثانية بمقتضى بل يمكن فهم شبهة كونه ثابتاً من وجوده ووجوبه في العلم دون العلم  
 فانما اصل ان التخصص الجوهري اعتباراً بالصفة لا بطلان العام وباعتبار الحكم بطلان العلم بالعكس فرفع الشك  
 مطلقاً والشك لا يمنع اصل اليقين بل وصف قوله لا يبره بقوله لا كان من سقوط التخصص الجوهري للشبه الاول والشبه  
 بالناسخ يقتضيه كما يفسر الناسخ الجوهري ونسباً بجوابه العامة للشبه الثاني ان الشبه بالاستثناء واجب ذلك كما توهم  
 الاستثناء بمعنى عدم صحة تعليل التخصص الجوهري للشبه الثاني ان الشبه بالاستثناء لا يصح تعليل الاستثناء  
 كان سابقاً الى الوهم من قوله الشبه الاول يصح تعليل الشبه بالناسخ يصح تعليل الناسخ قد فزع ذلك الوهم بان  
 الناسخ لا يصح تعليل لما يلزم من نسخ النص انما هو على ما سيجي فان قيل فيجب ان لا يصح تعليل التخصص اصلاً لان  
 كلا شبهة يقضيان عدم التعليل فكذا شبهة بالناسخ وبلا استثناء يقضي صحة التعليل الا ان الشك في الناسخ لا يمنع وهو  
 صيرورة القياس معارضة للنص لا مانع في التخصص فصح تعليل شبهة بالناسخ اى الاستثناء وقوله على ان احتمال التعليل  
 يصلح وهذا الشبه الموردة من قبل اكثر من في بطلان الاحتجاج بالعام المخصوص لا جواباً عن الاشكال الوارد على كلام القوم بان  
 لو كانت صحة تعليل التخصص سبباً جلياً في العام يقتضى سقوط بطلان حجية كما زعمه وجوب بطلان حجية العام المخصوص عندكم لانكم فاعلموا  
 بصحة تعليل التخصص ولا يخفى ان المذكور لا يصلح جواباً عن الاشكال المأثور من بطلان القوة العامة بل صحة التعليل بحسب انية العام  
 فان قيل التخصص اذ لم يذكر عندنا فاختار التعليل في كل مورد من النصوص وان ادرك فاعلم ان التعليل في العلى من التزامه وعدمه ما تضمنته  
 يدعى انه في اى مورد من افراد العام توجد وكل هذا وجوب جهه العلم وبطلان حجية قلنا لا بل وجوب كل الشبه فيه لما  
 عرفنا من انه ثابت بمقتضى والشك لا يوجب والاصل اليقين بل وصف كونه يقيناً قوله اذ هو اى القياس لا يعارض النص  
 لان دون النص فلا يخفى لان عمل الناسخ انما هو في رفع الحكم باعتبار المعارضة لكن تخصص النص العام الذي خص منه البعض  
 لان عمل التخصص انما هو على وجه البيان ودون المعارضة فالقياس المستبعد من التخصص حين ان قد راعى في الدلالة على عدم جرح  
 تحت العام كما ان النص التخصص حين ان قد راعى في عدم جرحه فاني قيل فلم لا يخصص القياس سبباً قلنا لان ما  
 تناوله القياس اخل تحت العام قطعاً والقياس حين عدمه فاعلموا ان السمع بحالات العام لم يخصه فانه يخصص في القياس  
 سبباً كما ذكر في بيان عدم دخول البعض المأثورة فيقال ان الاصل ان الذي يستند اليه القياس يصلح سبباً لبقاء العام لعدم  
 تناوله شيئاً من المأثورة فكذا القياس المستبعد لا يصلح سبباً للعلم فاعلموا ان الاصل ان الذي يستند اليه القياس يصلح سبباً لبقاء العام لعدم

[illegible]

Jul.

[illegible]

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



وجاء المبيع في النكاح وجه التماثل في الولاية فلو غلبت البينة في البيع في الصورة الاولى دون النكاح الباقية حتى يحسم  
 الاولى رعاية لشبه النسخ ولم يصح في البولي رعاية لشبه الاستئثار ودون الاختصاص ان معلومية محل الخيار الثمن ترجح  
 جانب البينة فلا يتم شبه النسخ لقضي المصحة وجب ان محل الخيار او الثمن ترجح جانب البينة فلا يتم شبه الاستئثار ودون الاختصاص ان  
 كل من الصور عمل بالبينتين اما في الاولى فلان شبه الاستئثار لا يوجب صحة الكونه استئثارا معلوما واما في الثانية فلان شبه  
 النسخ يوجب لزوم العقد في غير محل الخيار لان جهالة الثمن طارئة وشبه الاستئثار يوجب فسادا فلا يثبت الخيار بالشك واما في  
 الاخرين فلان شبه الاستئثار يوجب فسادا والعقد كشبه النسخ يوجب انعقاده في العبد من فلا ينعقد بالشك فيه نظرا لما اطلاق  
 معنى شبه الاستئثار ان محل الخيار غير فاضل في الحكم فيكون بهذا الاعتبار غير صحيح فيكون قبوله فاسدا ومفسدا للبيع و  
 معلومية الاستئثار لا ترفع ذلك لئلا يجعل الاستئثار في صورة جهالة الثمن وحده موجبا لفسادا ومفسدا معلوما واما ثانيا  
 فلان الاصل في العقود هو الانعقاد والمحو او اذ لم ترفع في شيء الا ذلك فكل ما ذكره يلزم ان لا يثبت النسخ في شيء من الصور لانه  
 لا يثبت بالشك قوله وجب ان البيع او الثمن من اجل جهالة الثمن طارئة لعارض الخيار بعد صحة التسمية فلا يمنع الجواز كما في  
 بيع الثمن مع الدبر جيبين حكم العقد لان عدم في محل الخيار من كل وجه وهو خيار لزوم انعدامه من كل وجه لان  
 العقد لا ينعقد الا بحكمه فصار الايجاب في محل الحكم في محل الخيار بزيادة العدم كما في بيع الموضع في الايجاب في حق الآخر بجهة من الثمن  
 ابتداء بخلاف المذبح الثمن فان الايجاب تناوله وانما استنعى الحكم فيه ضرورة من صيانة عقد النسخ ثم يمتنع ثبوت الحكم  
 فيه بالنسبة بالضرورة لا يظهر حكمه في غير موضع الضرورة فيبقى الايجاب متناولا في ضرورة كذا في شرح التوقيف  
 وقيل محل الخيار لا يدخل في حكمه في غير موضع الضرورة لان الابتداء بخلاف المذبح فانه يدخل في العقد كحكم جميعه لانه قابل ليقض  
 القاضى ثم يخرج من حيث جهالة الثمن **قوله** ولم يميز بينا اشارة الى جواب كل فقره من البيع في الصورة الاولى  
 يعني ان يكون فاسدا بنا على وجود الشرط الفاسد وهو ضرورة وقوله ليس ببيع شرط القبول المبيع كما في بيع العبد بحسب  
 وتقرر الجواب بان كون محل الخيار غير صحيح انما هو باعتبار شبه الاستئثار لانه غير فاضل في الحكم واما باعتبار شبه النسخ فهو صحيح  
 لكونه فاضلا في الايجاب يكون قبوله شرط صحيحا بخلاف لو اورد العبد المهر باستئثاره فليس ببيع اطلاقا لعدم الجاهل بالحاصل ان محل  
 الخيار ليس من وجه دون وجه فاقترن في صورة معلومية محل الخيار ووجهه كونه مبيعا حتى لا يفسد البيع رعاية لشبه النسخ وقوله  
 غير ما ذكره غيره في غير موضع حتى يفسد رعاية لشبه الاستئثار **قوله** فصل في الفاظ اى الفاظ العام على ما ذكره لهم والاولى الفاظ العموم  
 على ما ذكره غيره وهي الفاظ عام بصيغة ومعناه بان يكون اللفظ مجموعا للمعنى مستوعبا له ووجهه مفرد من لفظ كالرجال او  
 كالنساء واما عام بمعناه فلفظ بان يكون اللفظ مفردا مستوعبا لكل متناو لا يقتصر على المعنى المستوعب او لا يبين تعدد المعنى وتنا  
 اى العام بمعناه فقط اما ان يتناول مجموعا او فردا اما ان يتناول كل واحد واللتناول لكل واحد اما ان يتناول كل واحد على سبيل  
 اشمول او على سبيل البذل فالاول ان يتناول الحكم مجموعا والآخر ان يتناول كل واحد على سبيل البذل والآخر ان يتناول كل واحد على سبيل  
 في مجموع كالرجال اسم لما دون العشرة من الرجال لا يكون انهم امرأة والقوم اسم لما دون العشرة من الرجال خاصة فاللفظ مفرد على معنى واحد  
 ويوجد الضرر العاين اليه مثل الرضا على القوم خرج التحقيق ان القوم في الاصل مصدر قام فوصف ثم غلب على ارباب

وجاء المبيع في النكاح وجه التماثل في الولاية فلو غلبت البينة في البيع في الصورة الاولى دون النكاح الباقية حتى يحسم  
 الاولى رعاية لشبه النسخ ولم يصح في البولي رعاية لشبه الاستئثار ودون الاختصاص ان معلومية محل الخيار الثمن ترجح  
 جانب البينة فلا يتم شبه النسخ لقضي المصحة وجب ان محل الخيار او الثمن ترجح جانب البينة فلا يتم شبه الاستئثار ودون الاختصاص ان  
 كل من الصور عمل بالبينتين اما في الاولى فلان شبه الاستئثار لا يوجب صحة الكونه استئثارا معلوما واما في الثانية فلان شبه  
 النسخ يوجب لزوم العقد في غير محل الخيار لان جهالة الثمن طارئة وشبه الاستئثار يوجب فسادا فلا يثبت الخيار بالشك واما في  
 الاخرين فلان شبه الاستئثار يوجب فسادا والعقد كشبه النسخ يوجب انعقاده في العبد من فلا ينعقد بالشك فيه نظرا لما اطلاق  
 معنى شبه الاستئثار ان محل الخيار غير فاضل في الحكم فيكون بهذا الاعتبار غير صحيح فيكون قبوله فاسدا ومفسدا للبيع و  
 معلومية الاستئثار لا ترفع ذلك لئلا يجعل الاستئثار في صورة جهالة الثمن وحده موجبا لفسادا ومفسدا معلوما واما ثانيا  
 فلان الاصل في العقود هو الانعقاد والمحو او اذ لم ترفع في شيء الا ذلك فكل ما ذكره يلزم ان لا يثبت النسخ في شيء من الصور لانه  
 لا يثبت بالشك قوله وجب ان البيع او الثمن من اجل جهالة الثمن طارئة لعارض الخيار بعد صحة التسمية فلا يمنع الجواز كما في  
 بيع الثمن مع الدبر جيبين حكم العقد لان عدم في محل الخيار من كل وجه وهو خيار لزوم انعدامه من كل وجه لان  
 العقد لا ينعقد الا بحكمه فصار الايجاب في محل الحكم في محل الخيار بزيادة العدم كما في بيع الموضع في الايجاب في حق الآخر بجهة من الثمن  
 ابتداء بخلاف المذبح الثمن فان الايجاب تناوله وانما استنعى الحكم فيه ضرورة من صيانة عقد النسخ ثم يمتنع ثبوت الحكم  
 فيه بالنسبة بالضرورة لا يظهر حكمه في غير موضع الضرورة فيبقى الايجاب متناولا في ضرورة كذا في شرح التوقيف  
 وقيل محل الخيار لا يدخل في حكمه في غير موضع الضرورة لان الابتداء بخلاف المذبح فانه يدخل في العقد كحكم جميعه لانه قابل ليقض  
 القاضى ثم يخرج من حيث جهالة الثمن **قوله** ولم يميز بينا اشارة الى جواب كل فقره من البيع في الصورة الاولى  
 يعني ان يكون فاسدا بنا على وجود الشرط الفاسد وهو ضرورة وقوله ليس ببيع شرط القبول المبيع كما في بيع العبد بحسب  
 وتقرر الجواب بان كون محل الخيار غير صحيح انما هو باعتبار شبه الاستئثار لانه غير فاضل في الحكم واما باعتبار شبه النسخ فهو صحيح  
 لكونه فاضلا في الايجاب يكون قبوله شرط صحيحا بخلاف لو اورد العبد المهر باستئثاره فليس ببيع اطلاقا لعدم الجاهل بالحاصل ان محل  
 الخيار ليس من وجه دون وجه فاقترن في صورة معلومية محل الخيار ووجهه كونه مبيعا حتى لا يفسد البيع رعاية لشبه النسخ وقوله  
 غير ما ذكره غيره في غير موضع حتى يفسد رعاية لشبه الاستئثار **قوله** فصل في الفاظ اى الفاظ العام على ما ذكره لهم والاولى الفاظ العموم  
 على ما ذكره غيره وهي الفاظ عام بصيغة ومعناه بان يكون اللفظ مجموعا للمعنى مستوعبا له ووجهه مفرد من لفظ كالرجال او  
 كالنساء واما عام بمعناه فلفظ بان يكون اللفظ مفردا مستوعبا لكل متناو لا يقتصر على المعنى المستوعب او لا يبين تعدد المعنى وتنا  
 اى العام بمعناه فقط اما ان يتناول مجموعا او فردا اما ان يتناول كل واحد واللتناول لكل واحد اما ان يتناول كل واحد على سبيل  
 اشمول او على سبيل البذل فالاول ان يتناول الحكم مجموعا والآخر ان يتناول كل واحد على سبيل البذل والآخر ان يتناول كل واحد على سبيل  
 في مجموع كالرجال اسم لما دون العشرة من الرجال لا يكون انهم امرأة والقوم اسم لما دون العشرة من الرجال خاصة فاللفظ مفرد على معنى واحد  
 ويوجد الضرر العاين اليه مثل الرضا على القوم خرج التحقيق ان القوم في الاصل مصدر قام فوصف ثم غلب على ارباب

خاصة لقيامهم بما لو ثبت ذكره في العاقل ينبغي ان يكون هذا ويل ما يقال ان قولهم قائم لصدمهم صدام  
 والافضل ليس من ما يثبت صحيح وكل منهما متناول لمجم احاده لا لكل واحد من حيث انه واحد حتى لو قال الرضا على القوم  
 هذا يدل على انهم احسن فلو كانا في جملة كان النفل ولو دخل واحد لم يمتنع شيئا فان قلت فاذ لم يتناول كل واحد  
 فكيف يصح استئثار الواحد منه في مثل جازي القوم الا في احدى شروط دخول المستثنى في حكم المستثنى منه لولا الاستئثار  
 قلت من حيث ان مجموع لا يتصور بدون محلي كذا حتى لو كان الحكم متعلقا بالمجموع من حيث هو مجموع من غير ان  
 يثبت لكل فرد المبيع الاستئثار مثل الطبق فرع من مجموع القوم الا في احدى شروطه الا واحد او المبيع العشرة  
 زوج الا واحد او ليس حكم على الا واحد بل على المجموع والثاني ان يتناول الحكم كحكم واحد او كان مجموعا من غيره او منفردا  
 عنه مثل من دخل بها احسن من غيره فلو دخل واحد اتمق درهما ولو دخل جماعة معا متعاقبين اتمق كل واحد درهم  
 والثالث ان يتناول الحكم كحكم واحد بشرط انفراد وعدم التعلق بواحد اخر مثل من دخل بها احسن او لا يدرى من دخل واحد  
 دخلوا لا منفردا اتمق الدرهم ولو دخلوا جماعة معا لم يستحقوا شيئا ولو دخلوا متعاقبين لم يستحق الا الواحد ابن وسبيل  
 تحقيق ذلك الحكم في الاول شرطه بالاجتماع وفي الثالث بالانفراد وفي الثاني غير شرطه بل في منتهى قوله بالجميع مثل  
 الرجال اليه واما في معناه من العام المتناول للمجموع مثل الزبط والقوم ببيع اطلاقا على عدد وكان من المتناو  
 الى الانهائية يعني ان مفهومه جميع الاحاد او كانت ثلثه او اربعة او فوق ذلك ليس المراد ان هذا الاطلاق يتناول  
 يراد به ان يراد بالاربع غير ذلك من الاحاد لانه يكون مبهما غير اطلاق على الاستفراق فلا يوجب العموم بل يراد فلان  
 انه لا على الاستفراق شرط في الاطلاق ان الكلام في جميع المعرف اما المنكر فبالبينة ذكره وكذا ما مر من مجموع والافضل  
 سبق ان الرضا على اسم لما دون العشرة من الرجال **قوله** صرح به في كتب اللغة فصار الحاصل ان المعروف باللام  
 من مجموع واسما لها جميع افرادها وكررت وان كان بدون اللام لما دون العشرة كالرضا على العشرة فانه منها كحكم  
 العقد مثل السليمان المسلمات والافضل نحو ذلك اما تحقيق ان الموصوف للعموم هو مجموع الاسم وحروف التعريف واللام  
 بشرط التعريف ويل الثاني ان يميز بينه كما حيث وضع بدون التعريف لمطلق الجمع وان هذا الوضع لا شك انه صحيح  
 وكيف يكون اللفظ باعتباره مفردة وان لم يكن كذلك على كل مجموع وكل فردا لانه لا فرق بين حقيقة خاصة والحقيقة  
 جميعا وان مدلول الاستفراق الحقيقي او اعم من الحقيقي والعرفي فالكلام فيه طويل لا يحتمل المقام **قوله** لان كل مجموع من جنس متساو  
 في كل عدد يطلق عليه صيغة الجمع قد شبهت كراهية الصيغة والفقهاء وائمة اللغة الى ما ذكرته حتى لو حلفت لا يتزوج نساء الا كخمس  
 تزوج امرأتين ووجهه انما انما انما حتى يثبت تزوج امرأتين وتسكو اوجه الاول قوله تعالى فان كان لاخوة  
 ولو كان ثمان فصار اثمان لان الاخرين كجبان الامم انكث الى السدس كالثلاثة والاربعه وكما كل جمع في الموارث  
 والوصايا حتى ان في اليراث ثمانين الثلثين كالاخوات وفي الوصية ثمانين ما وصي لاثنا عشر فلان الثاني قوله نعم  
 فقد صفت قوله كما اى طلبا كما اذا جعل لثلاثة رجل من ثلثين الثلث ثلثا لثمان فانها جماعة ومثله  
 مجموع من المعنى فكيف يمكن ان يكون لثلاثة رجل من ثلثين الثلث ثلثا لثمان فانها جماعة ومثله

وجاء المبيع في النكاح وجه التماثل في الولاية فلو غلبت البينة في البيع في الصورة الاولى دون النكاح الباقية حتى يحسم  
 الاولى رعاية لشبه النسخ ولم يصح في البولي رعاية لشبه الاستئثار ودون الاختصاص ان معلومية محل الخيار الثمن ترجح  
 جانب البينة فلا يتم شبه النسخ لقضي المصحة وجب ان محل الخيار او الثمن ترجح جانب البينة فلا يتم شبه الاستئثار ودون الاختصاص ان  
 كل من الصور عمل بالبينتين اما في الاولى فلان شبه الاستئثار لا يوجب صحة الكونه استئثارا معلوما واما في الثانية فلان شبه  
 النسخ يوجب لزوم العقد في غير محل الخيار لان جهالة الثمن طارئة وشبه الاستئثار يوجب فسادا فلا يثبت الخيار بالشك واما في  
 الاخرين فلان شبه الاستئثار يوجب فسادا والعقد كشبه النسخ يوجب انعقاده في العبد من فلا ينعقد بالشك فيه نظرا لما اطلاق  
 معنى شبه الاستئثار ان محل الخيار غير فاضل في الحكم فيكون بهذا الاعتبار غير صحيح فيكون قبوله فاسدا ومفسدا للبيع و  
 معلومية الاستئثار لا ترفع ذلك لئلا يجعل الاستئثار في صورة جهالة الثمن وحده موجبا لفسادا ومفسدا معلوما واما ثانيا  
 فلان الاصل في العقود هو الانعقاد والمحو او اذ لم ترفع في شيء الا ذلك فكل ما ذكره يلزم ان لا يثبت النسخ في شيء من الصور لانه  
 لا يثبت بالشك قوله وجب ان البيع او الثمن من اجل جهالة الثمن طارئة لعارض الخيار بعد صحة التسمية فلا يمنع الجواز كما في  
 بيع الثمن مع الدبر جيبين حكم العقد لان عدم في محل الخيار من كل وجه وهو خيار لزوم انعدامه من كل وجه لان  
 العقد لا ينعقد الا بحكمه فصار الايجاب في محل الحكم في محل الخيار بزيادة العدم كما في بيع الموضع في الايجاب في حق الآخر بجهة من الثمن  
 ابتداء بخلاف المذبح الثمن فان الايجاب تناوله وانما استنعى الحكم فيه ضرورة من صيانة عقد النسخ ثم يمتنع ثبوت الحكم  
 فيه بالنسبة بالضرورة لا يظهر حكمه في غير موضع الضرورة فيبقى الايجاب متناولا في ضرورة كذا في شرح التوقيف  
 وقيل محل الخيار لا يدخل في حكمه في غير موضع الضرورة لان الابتداء بخلاف المذبح فانه يدخل في العقد كحكم جميعه لانه قابل ليقض  
 القاضى ثم يخرج من حيث جهالة الثمن **قوله** ولم يميز بينا اشارة الى جواب كل فقره من البيع في الصورة الاولى  
 يعني ان يكون فاسدا بنا على وجود الشرط الفاسد وهو ضرورة وقوله ليس ببيع شرط القبول المبيع كما في بيع العبد بحسب  
 وتقرر الجواب بان كون محل الخيار غير صحيح انما هو باعتبار شبه الاستئثار لانه غير فاضل في الحكم واما باعتبار شبه النسخ فهو صحيح  
 لكونه فاضلا في الايجاب يكون قبوله شرط صحيحا بخلاف لو اورد العبد المهر باستئثاره فليس ببيع اطلاقا لعدم الجاهل بالحاصل ان محل  
 الخيار ليس من وجه دون وجه فاقترن في صورة معلومية محل الخيار ووجهه كونه مبيعا حتى لا يفسد البيع رعاية لشبه النسخ وقوله  
 غير ما ذكره غيره في غير موضع حتى يفسد رعاية لشبه الاستئثار **قوله** فصل في الفاظ اى الفاظ العام على ما ذكره لهم والاولى الفاظ العموم  
 على ما ذكره غيره وهي الفاظ عام بصيغة ومعناه بان يكون اللفظ مجموعا للمعنى مستوعبا له ووجهه مفرد من لفظ كالرجال او  
 كالنساء واما عام بمعناه فلفظ بان يكون اللفظ مفردا مستوعبا لكل متناو لا يقتصر على المعنى المستوعب او لا يبين تعدد المعنى وتنا  
 اى العام بمعناه فقط اما ان يتناول مجموعا او فردا اما ان يتناول كل واحد واللتناول لكل واحد اما ان يتناول كل واحد على سبيل  
 اشمول او على سبيل البذل فالاول ان يتناول الحكم مجموعا والآخر ان يتناول كل واحد على سبيل البذل والآخر ان يتناول كل واحد على سبيل  
 في مجموع كالرجال اسم لما دون العشرة من الرجال لا يكون انهم امرأة والقوم اسم لما دون العشرة من الرجال خاصة فاللفظ مفرد على معنى واحد  
 ويوجد الضرر العاين اليه مثل الرضا على القوم خرج التحقيق ان القوم في الاصل مصدر قام فوصف ثم غلب على ارباب

وجاء المبيع في النكاح وجه التماثل في الولاية فلو غلبت البينة في البيع في الصورة الاولى دون النكاح الباقية حتى يحسم  
 الاولى رعاية لشبه النسخ ولم يصح في البولي رعاية لشبه الاستئثار ودون الاختصاص ان معلومية محل الخيار الثمن ترجح  
 جانب البينة فلا يتم شبه النسخ لقضي المصحة وجب ان محل الخيار او الثمن ترجح جانب البينة فلا يتم شبه الاستئثار ودون الاختصاص ان  
 كل من الصور عمل بالبينتين اما في الاولى فلان شبه الاستئثار لا يوجب صحة الكونه استئثارا معلوما واما في الثانية فلان شبه  
 النسخ يوجب لزوم العقد في غير محل الخيار لان جهالة الثمن طارئة وشبه الاستئثار يوجب فسادا فلا يثبت الخيار بالشك واما في  
 الاخرين فلان شبه الاستئثار يوجب فسادا والعقد كشبه النسخ يوجب انعقاده في العبد من فلا ينعقد بالشك فيه نظرا لما اطلاق  
 معنى شبه الاستئثار ان محل الخيار غير فاضل في الحكم فيكون بهذا الاعتبار غير صحيح فيكون قبوله فاسدا ومفسدا للبيع و  
 معلومية الاستئثار لا ترفع ذلك لئلا يجعل الاستئثار في صورة جهالة الثمن وحده موجبا لفسادا ومفسدا معلوما واما ثانيا  
 فلان الاصل في العقود هو الانعقاد والمحو او اذ لم ترفع في شيء الا ذلك فكل ما ذكره يلزم ان لا يثبت النسخ في شيء من الصور لانه  
 لا يثبت بالشك قوله وجب ان البيع او الثمن من اجل جهالة الثمن طارئة لعارض الخيار بعد صحة التسمية فلا يمنع الجواز كما في  
 بيع الثمن مع الدبر جيبين حكم العقد لان عدم في محل الخيار من كل وجه وهو خيار لزوم انعدامه من كل وجه لان  
 العقد لا ينعقد الا بحكمه فصار الايجاب في محل الحكم في محل الخيار بزيادة العدم كما في بيع الموضع في الايجاب في حق الآخر بجهة من الثمن  
 ابتداء بخلاف المذبح الثمن فان الايجاب تناوله وانما استنعى الحكم فيه ضرورة من صيانة عقد النسخ ثم يمتنع ثبوت الحكم  
 فيه بالنسبة بالضرورة لا يظهر حكمه في غير موضع الضرورة فيبقى الايجاب متناولا في ضرورة كذا في شرح التوقيف  
 وقيل محل الخيار لا يدخل في حكمه في غير موضع الضرورة لان الابتداء بخلاف المذبح فانه يدخل في العقد كحكم جميعه لانه قابل ليقض  
 القاضى ثم يخرج من حيث جهالة الثمن **قوله** ولم يميز بينا اشارة الى جواب كل فقره من البيع في الصورة الاولى  
 يعني ان يكون فاسدا بنا على وجود الشرط الفاسد وهو ضرورة وقوله ليس ببيع شرط القبول المبيع كما في بيع العبد بحسب  
 وتقرر الجواب بان كون محل الخيار غير صحيح انما هو باعتبار شبه الاستئثار لانه غير فاضل في الحكم واما باعتبار شبه النسخ فهو صحيح  
 لكونه فاضلا في الايجاب يكون قبوله شرط صحيحا بخلاف لو اورد العبد المهر باستئثاره فليس ببيع اطلاقا لعدم الجاهل بالحاصل ان محل  
 الخيار ليس من وجه دون وجه فاقترن في صورة معلومية محل الخيار ووجهه كونه مبيعا حتى لا يفسد البيع رعاية لشبه النسخ وقوله  
 غير ما ذكره غيره في غير موضع حتى يفسد رعاية لشبه الاستئثار **قوله** فصل في الفاظ اى الفاظ العام على ما ذكره لهم والاولى الفاظ العموم  
 على ما ذكره غيره وهي الفاظ عام بصيغة ومعناه بان يكون اللفظ مجموعا للمعنى مستوعبا له ووجهه مفرد من لفظ كالرجال او  
 كالنساء واما عام بمعناه فلفظ بان يكون اللفظ مفردا مستوعبا لكل متناو لا يقتصر على المعنى المستوعب او لا يبين تعدد المعنى وتنا  
 اى العام بمعناه فقط اما ان يتناول مجموعا او فردا اما ان يتناول كل واحد واللتناول لكل واحد اما ان يتناول كل واحد على سبيل  
 اشمول او على سبيل البذل فالاول ان يتناول الحكم مجموعا والآخر ان يتناول كل واحد على سبيل البذل والآخر ان يتناول كل واحد على سبيل  
 في مجموع كالرجال اسم لما دون العشرة من الرجال لا يكون انهم امرأة والقوم اسم لما دون العشرة من الرجال خاصة فاللفظ مفرد على معنى واحد  
 ويوجد الضرر العاين اليه مثل الرضا على القوم خرج التحقيق ان القوم في الاصل مصدر قام فوصف ثم غلب على ارباب











[illegible]

بِالْإِذْنِ وَالْمُرَادُ فِي الْمَجْمُوعِ وَكَقَوْلِهِ قَالَ  
الْعَاطِلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْقُرْآنِ  
وَمِنْهُمَا مَنْ  
أَنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ خَشِرٌ أَلَدِينِ  
يَسْتَوُوا وَالسَّادِقُ وَالسَّادِقَةُ الْإِنْسَانُ  
تَوَلَّى الْقُرْآنَ عَلَى الْمَدِينَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ  
تَوَلَّى كَلِمَاتِ الْبُحْرَانِ وَشَرَحَ الْمَدِينَةَ  
مَعْلُومَاتِ فِي تَوْحِيدِ الْعِلْمِ وَالْإِسْلَامِ  
وَالْإِسْلَامِ وَالْإِسْلَامِ وَالْإِسْلَامِ  
ثُمَّ الْإِسْلَامِ ثُمَّ تَوَلَّى الْإِسْلَامِ  
وَمِنْهُمَا الْمَكْرَةُ فِي مَوْضِعِ الشَّيْءِ قَوْلُ  
عَلَى كُلِّ نَفْسٍ مِمَّا نَزَّلَ الْكِتَابَ الْغَيْبِي  
عَلَى شَيْءٍ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَبِالْإِسْلَامِ  
أَنَّهُمْ قَالُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ عَلَى شَيْءٍ  
مِنْ شَيْءٍ فَلَمْ يَكُنْ مِنْ شَيْءٍ الْإِسْلَامِ  
لِلْإِسْلَامِ الْإِسْلَامِ الْإِسْلَامِ  
عَلَيْهِمُ الْإِسْلَامُ الْإِسْلَامُ الْإِسْلَامُ  
عَلَى كُلِّ نَفْسٍ مِمَّا نَزَّلَ الْكِتَابَ  
الْإِسْلَامِ الْإِسْلَامِ الْإِسْلَامِ

١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠  
 ٢٠١  
 ٢٠٢  
 ٢٠٣  
 ٢٠٤  
 ٢٠٥  
 ٢٠٦  
 ٢٠٧  
 ٢٠٨  
 ٢٠٩  
 ٢١٠  
 ٢١١  
 ٢١٢  
 ٢١٣  
 ٢١٤  
 ٢١٥  
 ٢١٦  
 ٢١٧  
 ٢١٨  
 ٢١٩  
 ٢٢٠  
 ٢٢١  
 ٢٢٢  
 ٢٢٣  
 ٢٢٤  
 ٢٢٥  
 ٢٢٦  
 ٢٢٧  
 ٢٢٨  
 ٢٢٩  
 ٢٣٠  
 ٢٣١  
 ٢٣٢  
 ٢٣٣  
 ٢٣٤  
 ٢٣٥  
 ٢٣٦  
 ٢٣٧  
 ٢٣٨  
 ٢٣٩  
 ٢٤٠  
 ٢٤١  
 ٢٤٢  
 ٢٤٣  
 ٢٤٤  
 ٢٤٥  
 ٢٤٦  
 ٢٤٧  
 ٢٤٨  
 ٢٤٩  
 ٢٥٠  
 ٢٥١  
 ٢٥٢  
 ٢٥٣  
 ٢٥٤  
 ٢٥٥  
 ٢٥٦  
 ٢٥٧  
 ٢٥٨  
 ٢٥٩  
 ٢٦٠  
 ٢٦١  
 ٢٦٢  
 ٢٦٣  
 ٢٦٤  
 ٢٦٥  
 ٢٦٦  
 ٢٦٧  
 ٢٦٨  
 ٢٦٩  
 ٢٧٠  
 ٢٧١  
 ٢٧٢  
 ٢٧٣  
 ٢٧٤  
 ٢٧٥  
 ٢٧٦  
 ٢٧٧  
 ٢٧٨  
 ٢٧٩  
 ٢٨٠  
 ٢٨١  
 ٢٨٢  
 ٢٨٣  
 ٢٨٤  
 ٢٨٥  
 ٢٨٦  
 ٢٨٧  
 ٢٨٨  
 ٢٨٩  
 ٢٩٠  
 ٢٩١  
 ٢٩٢  
 ٢٩٣  
 ٢٩٤  
 ٢٩٥  
 ٢٩٦  
 ٢٩٧  
 ٢٩٨  
 ٢٩٩  
 ٣٠٠  
 ٣٠١  
 ٣٠٢  
 ٣٠٣  
 ٣٠٤  
 ٣٠٥  
 ٣٠٦  
 ٣٠٧  
 ٣٠٨  
 ٣٠٩  
 ٣١٠  
 ٣١١  
 ٣١٢  
 ٣١٣  
 ٣١٤  
 ٣١٥  
 ٣١٦  
 ٣١٧  
 ٣١٨  
 ٣١٩  
 ٣٢٠  
 ٣٢١  
 ٣٢٢  
 ٣٢٣  
 ٣٢٤  
 ٣٢٥  
 ٣٢٦  
 ٣٢٧  
 ٣٢٨  
 ٣٢٩  
 ٣٣٠  
 ٣٣١  
 ٣٣٢  
 ٣٣٣  
 ٣٣٤  
 ٣٣٥  
 ٣٣٦  
 ٣٣٧  
 ٣٣٨  
 ٣٣٩  
 ٣٤٠  
 ٣٤١  
 ٣٤٢  
 ٣٤٣  
 ٣٤٤  
 ٣٤٥  
 ٣٤٦  
 ٣٤٧  
 ٣٤٨  
 ٣٤٩  
 ٣٥٠  
 ٣٥١  
 ٣٥٢  
 ٣٥٣  
 ٣٥٤  
 ٣٥٥  
 ٣٥٦  
 ٣٥٧  
 ٣٥٨  
 ٣٥٩  
 ٣٦٠  
 ٣٦١  
 ٣٦٢  
 ٣٦٣  
 ٣٦٤  
 ٣٦٥  
 ٣٦٦  
 ٣٦٧  
 ٣٦٨  
 ٣٦٩  
 ٣٧٠  
 ٣٧١  
 ٣٧٢  
 ٣٧٣  
 ٣٧٤  
 ٣٧٥  
 ٣٧٦  
 ٣٧٧  
 ٣٧٨  
 ٣٧٩  
 ٣٨٠  
 ٣٨١  
 ٣٨٢  
 ٣٨٣  
 ٣٨٤  
 ٣٨٥  
 ٣٨٦  
 ٣٨٧  
 ٣٨٨  
 ٣٨٩  
 ٣٩٠  
 ٣٩١  
 ٣٩٢  
 ٣٩٣  
 ٣٩٤  
 ٣٩٥  
 ٣٩٦  
 ٣٩٧  
 ٣٩٨  
 ٣٩٩  
 ٤٠٠  
 ٤٠١  
 ٤٠٢  
 ٤٠٣  
 ٤٠٤  
 ٤٠٥  
 ٤٠٦  
 ٤٠٧  
 ٤٠٨  
 ٤٠٩  
 ٤١٠  
 ٤١١  
 ٤١٢  
 ٤١٣  
 ٤١٤  
 ٤١٥  
 ٤١٦  
 ٤١٧  
 ٤١٨  
 ٤١٩  
 ٤٢٠  
 ٤٢١  
 ٤٢٢  
 ٤٢٣  
 ٤٢٤  
 ٤٢٥  
 ٤٢٦  
 ٤٢٧  
 ٤٢٨  
 ٤٢٩  
 ٤٣٠  
 ٤٣١  
 ٤٣٢  
 ٤٣٣  
 ٤٣٤  
 ٤٣٥  
 ٤٣٦  
 ٤٣٧  
 ٤٣٨  
 ٤٣٩  
 ٤٤٠  
 ٤٤١  
 ٤٤٢  
 ٤٤٣  
 ٤٤٤  
 ٤٤٥  
 ٤٤٦  
 ٤٤٧  
 ٤٤٨  
 ٤٤٩  
 ٤٥٠  
 ٤٥١  
 ٤٥٢  
 ٤٥٣  
 ٤٥٤  
 ٤٥٥  
 ٤٥٦  
 ٤٥٧  
 ٤٥٨  
 ٤٥٩  
 ٤٦٠  
 ٤٦١  
 ٤٦٢  
 ٤٦٣  
 ٤٦٤  
 ٤٦٥  
 ٤٦٦  
 ٤٦٧  
 ٤٦٨  
 ٤٦٩  
 ٤٧٠  
 ٤٧١  
 ٤٧٢  
 ٤٧٣  
 ٤٧٤  
 ٤٧٥  
 ٤٧٦  
 ٤٧٧  
 ٤٧٨  
 ٤٧٩  
 ٤٨٠  
 ٤٨١  
 ٤٨٢  
 ٤٨٣  
 ٤٨٤  
 ٤٨٥  
 ٤٨٦  
 ٤٨٧  
 ٤٨٨  
 ٤٨٩  
 ٤٩٠  
 ٤٩١  
 ٤٩٢  
 ٤٩٣  
 ٤٩٤  
 ٤٩٥  
 ٤٩٦  
 ٤٩٧  
 ٤٩٨  
 ٤٩٩  
 ٥٠٠  
 ٥٠١  
 ٥٠٢  
 ٥٠٣  
 ٥٠٤  
 ٥٠٥  
 ٥٠٦  
 ٥٠٧  
 ٥٠٨  
 ٥٠٩  
 ٥١٠  
 ٥١١  
 ٥١٢  
 ٥١٣  
 ٥١٤  
 ٥١٥  
 ٥١٦  
 ٥١٧  
 ٥١٨  
 ٥١٩  
 ٥٢٠  
 ٥٢١

[illegible]











































[illegible][illegible][illegible]







[illegible][illegible][illegible]











بالنظر الى هذا الاستعمال مجازا لا حقيقة في قولهم ان اللفظ هو الموضوع للمعنى المجازي بالقرينة هو بالنظر الى الوجهين من جهة التفسير  
فن جاز ذلك جواز من اوسن فلا وادارة المعنيين في الكناية على ما صرح به في الفتح فليست من هذا القبيل لما عرفت من ان مناط الحكم  
انما هو المعنى الثاني لا يقال المعنى الحقيقي جزئيا بل المعنى الحقيقي المجازي فيجوز ذلك في جميع الصور باعتبار اطلاق اسم لبعض على الكل لا نقول  
شروط بل يكون لكل وجودا حقيقيا لا اسم واحد لا لا المجازي المعنى الثاني ان يقال ان من الجوز اليه كالانسان المركب من الرقبة وغيره والمجوز  
المركب من الانسان والاسد ليس كذلك بل هو اعتباري محض والمجازي لم يثبت في اللغة اطلاق لفظ الانسان على مجموع السماء والارض  
ولفظ الانسان على الاذى ليس ثم المحن ان استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي اذا هو من جهة اللغة اذ لم يثبت ذلك التوهم فيكون  
على استعماله عقلا بوجه الاول المعنى الحقيقي معتبر والمجازي تابع على ما عرفت من مرجع بالنسبة الى المتصور فلا يمتد به ولا يخل بحسب  
الابادة مع وجود الراجح الثاني ان المعنى الموضوع لا يمتد الى اللفظ المعنى المجازي بمنزلة عدم الحمل في اللفظ في حالة واحدة لا يكون  
مستغنى في مجله وتجاوزا بالانتماء الى ان يلزم ارادة الموضوع له المكان المعنى الحقيقي وعدم ارادة للعدول عن المعنى المجازي وهو مجموع الراجح  
ان الحقيقة ترجب الاستغناء عن القرينة والمجازي لا يوجب الاحتياج اليها وتأتي على تناقض الملوحة والخاص ان اللفظ المعنى بمنزلة اللفظ  
للشخص فيتمتع استعمال المعنيين من حقيقة واحدة مجازا لا حقيقيا كما في استعمال الثوب لوجه بطريق الملك العار على كل ما يمتنع ان يكتفى بوجه واحد  
في آن واحد ليس كل منهما تاما على انه ملك لاحد مما عار به لا يمتد الى كل ضعيف الاول فلا يمتد الى ربحان المتصور اذا اراد اللفظ  
من المعنيين وانما الكلام في اننا فاستبينت على ارادة التام في المعنى الثاني استبينت ان يكون له معنى واحد لا خاضعا في جواز ارادة التام  
فقط بمعونة القرينة ففصل عن ارادة مع المتصور انما الثاني فلا يمتد الى استعمال اللفظ في المعنى الاول وادارة عند اطلاق اللفظ من غير قصد  
وعدوله في المعنى الثاني الثالث فلا يمتد الى استعمال اللفظ لوجه واحد من ارادة الموضوع له لم لا يجوز ان يرد للمجوز ويكون كل  
او فلو كانت ارادة اللفظ المعنى الثاني في المعنى الحقيقي فيجوز ان يكون له معنى واحد لا خاضعا في جواز ارادة التام  
الموضوع له في الحقيقة ففصل عن ان يحل النزاع انما هو ارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا لا يكون اللفظ حقيقة ومجازا معا والقرينة  
المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي هو كون اللفظ مجازا لا ارادة المعنى المجازي الذي يتصل بالمعنى الحقيقي بوجه واحد فان ذلك عين النزاع  
فان قيل في اللفظ في المجموع مجاز والمجاز مشروط بالقرينة المانعة عن ارادة الموضوع له فيكون الموضوع له ارادة او غير ارادة في الحال فلتا الموضوع  
المعنى الحقيقي وحده فيجوز سيرة على انه وحده ليس بمراوحي لا الثاني كونه فلا تحت المراد واما الخاص فلا ان كان ثباتا للحكم بطريق  
التفكير فباطل لان الامتناع في التفكير ليس على ان استعمال الثوب لوجه واحد في حالة واحدة بطريق الملك العار في محال فزواج حصول  
المعنيين في مكان واحد فيفصل كل منهما تاما على عقلا فمن اين يلزم استحالة اطلاق اللفظ وادارة المعنى الحقيقي والمجازي معا وان كان تضيحا  
وتشبيها للمعنى للمعنيين فلا بد من الدليل على استحالة ارادة المعنيين فانها ممنوعة ودعوى الضرورة فيها غير مسبوقة على ان لا يحمل اللفظ عند  
ارادة المعنيين حقيقة ومجازا ليكون استعماله فيها بمنزلة استعمال الثوب بطريق الملك العار بل يحل مجازا لا حقيقيا كونه مستعملا في المجموع الذي هو غير  
الموضوع له قوله فلا يخفى ان في المعنى من سيرة الاصل المذكور ثلثة لانه انما يتحقق ارادة المجاز فيتمتع ارادة الحقيقة كالمستعمل في نور تعالى  
او لا يتم لها وادارة بها لوطي محبان بالاجماع حتى حل الغيب التيم فلا يراد باليد فان قيل لا اجماع مع مخالفة ابن مسعود ومنه قوله المراد  
بها ليس باليد ولا حقه لغيب الغيب قلنا ارادوا اجماع من بعد الصحابة بل اجماع الامة الاربعة وفيه بحث لان منهم من علم على السن باليد وجوزها

في كل من هذه  
اللفظ هو الموضوع  
للمعنى المجازي  
بالقرينة هو بالنظر  
الى الوجهين من جهة  
التفسير

تتم

تتم بحسب ما قيل في الاشارة الى ان اللفظ هو الموضوع للمعنى المجازي بالقرينة هو بالنظر الى الوجهين من جهة التفسير  
ذلك مخالفة للاجماع وانما يكون لوجه واحد لا حقيقيا عليه وعدم القبول بان المراد ليس باليد سيرة جواز التيمس قولنا بالعدم حتى يتبين من الفتح  
واما ان يتحقق ارادة الحقيقة فلا يمتد الى المجازي وذلك ما في الفرد كالحجر او يد بها حقيقة فلا يراد غير ما من السكينة لانه المشابهة في مجازة العقل  
وانما يجب في السكر منها دليل اخر من اجماع اوسنة فان قيل لم لا يجوز ان يراد بالملامة سطلق المثل شامل للوطي وغيره باسرها لوطي  
العقل فثبت الحكم في جميع بطريق عموم المجاز قلنا لا يتوقف على القرينة الصارفة عن ارادة المعنى الحقيقي وحده ولا قرينة ولو سلم تخلف عن البحث  
واما في نسبة كذا اذا اوصى لموا اليه شي ودعوى من سبق في حق الاول لان يولى زبنا حقيقة في حقته فان هناك لم يمتنع بغيره ففصل  
معناه بالمصنف اليه باعتبار حقيقة شائعة فيقال كقولنا بعبارة كثرية مجاز في حق معتقد لوجود الملازمة ويكون زبنا  
الحق في الجملة واللفظ المولى حقيقة المعنى هو ادعاء حلالا اصله في غيره فهو ليس بمجاز في حق المعنى على ما توهم من ظاهر عبارة وانما ليس  
الحق الاول سفل لانه اصل العسر وادعاء اللاحول كاعضان الشجرة والاهراء في سفل النسبة الى الحق اسم فاعل حيث سفل المولى  
الاعلى قوله وكذا اذا اوصى برجال لفظ الابن او الولد المصنف في شخص حقيقة في ابناء اولاد البندلية مجاز في ابن الابن فلو اوصى لابنا  
ولم يذكر رواته في الذكر خاصة عنده والذكر ولانث عندهما وواحد قولنا حقيقة هو ان كانت لاث خاصة فلا شئ لمن وان كان  
لا بناء وبنو بنته حتى الابناء خاصة عند الحقيقة وعندهما جميع على عموم المجاز حيث سفل الابناء وواحد قولنا حقيقة وان اولاد  
فلذلك والاثان الصلبة تحتلقة او منفردة وان كان اولاد او اولاد ابن ففصله في الصلبة خاصة وعندهما جميع في الصلبة خاصة  
بالانفاق لان الاولاد لا يملكون عرفا على اولاد الابن بخلاف الابناء فان قيل فلو قال الكفاية فلو كان اولادنا فموجهم ولهم بناء وبنو بنته  
يفضي ان التمثيل لا مانع من الابناء عند الحقيقة نعم كما هو رواية التيسر لكنه يشهد عنده كفاية رداية الاستحسان فاجاب بان قولنا لان  
ايانهم ليس من جهة تبادل اللفظ بل من جهة ان الامان الحقن الدم وتوهم على التوسع او الاتان ان بيان الرب في حقنا على الشبهات باسم  
الابناء قد تبادل جميع الفرق مثل بني آدم وبني نهم ففصل مجرد صورة الاسم شبيهة بانه انما ان لكن فيما يمتنع في الحقيقة وفي اطلاق  
الاسم بخلاف ما اذا امتزج من الابدان الامهات فانه لا يمتد الى الابدان والجدات لانهم وان كانوا متجانين في تبادل الاسم لكنهم اصول علة  
فلا بد من الدليل الضعيف كقولنا هو ظاهر الاسم لان الاصل الحقيقة ففصله على ان يكون حرة كالحجرات لاجل الابناء لفظ الامهات  
تينا واما قوله في قولنا فافهم ان في شئ ان يجعل الثاني لفظه لاداهة كونه في الجسم في الكبر والكره في البيت المعنى  
الحقيقي منها مجازا في الحقيقة وضع القدمين في الدار بحيث يكون باقي جسده في خارج الدار لفظا لانه وضع القدم في الدار واداهة المعنى  
قوله ان ليس المراد ان ينام في البيت القدمين في الدار وبقي الجسد يكون خارج الدار ليس معناه ان يخرج باقي الجسد في حقيقة وضع  
القدم ولفظ ينام ليس على الحقيقة كما لا يخفى فان قلت فانه لا يدخل في حقيقة وضع القدم فكيف يصح قولنا الدخول في الدار معناه في حقيقة  
ارادته من غير ادعاء حقيقة معني انما اذا دخل حافيا مع ان يقال حقيقة انه وضع القدم في الدار بخلاف ما اذا دخل متعللا او كبا فان قلت  
قد خرج في البسوط المحيط بان الدخول شيا حقيقة غير مجوز حتى لو نواه لم يثبت بالدخول وكما قلت كان المراد في صراحة حقيقة عينية في  
الدخول ما يشاء في غير مجوز بخلاف حقيقة اللغوية في وضع القدم سواء كان مع الدخول او بدونه حتى لو وضع القدم مع الدخول لم يثبت كذا  
فما صنفان من كل من فاعلم قوله في الوقت صراحة عن لا يدخل مشربان وضع القدم حقيقة عينية في مطلق الدخول

في كل من هذه  
اللفظ هو الموضوع  
للمعنى المجازي  
بالقرينة هو بالنظر  
الى الوجهين من جهة  
التفسير















[illegible]

ولقد

فصل في الاستعارة التبعية















۱۲

[illegible]























**قول** فان قال من درسم الى عشرة رجل الاول بناء على العرف ودلالة الحال لا بناء على استنتاج وجوب الكل بدون الجزء  
 كما ذكرنا لهم فانهم قد غلطوا من باب استنباط المعروض بالعروض فان الواحد جزء كل عدد لكن اذا ثبتت معدودات عشرة مثلا فاستلزم  
 ان الواحد الذي هو الاول منها جزء لا فرق له وانما هو جزء من المجموع المركب منه وما فرقه ما بينه وبين العاشر لا يكون الا ان لا يكون  
 وكذا حتى التاسع منها جزء العاشر والحادى عشر وغير ذلك فان كل واحد من هذه المجموعات من الواحد والعشرة الا ترى ان الواحد  
 وعلى من عشرين الى ثلثين او اربعين عشرين الى ثمانين يدخل العشرة من انها ليست جزءا من التسعة التي بينها وبين الثلثين بل هي  
 سواء ان الواحد جزء من العدد الذي فوقه كالاثنين مثلا فثبت الكل يستلزم ثبوت الجزء لا نقول لانه لو كان كذلك كان الواحد جزءا  
 واربعين بجزءه على شان ثلثه واربعة على عشرة حتى اذا جعلنا عشرة لزوم اربعة وحسبنا ان الكلام مبنى على ان الواحد لا يترك  
 من الواحد والعشرة والاضاع في انه لم يدخل كلاهما واحدا على ذلك انهم لم يفرقوا بينه وبين قولنا ثمانين واحدا على  
 عشرة فليست على ما ذهبنا اليه على ان الواحد واجب بين الاول والعاشر وفي الثاني والثالث وغيرهما والاشياء لا يتصور بدون الكل فثبت  
 كما اذا قال انت طالق من واحدة الى عشرة فانه يقع للثانية وهي لا يتصور من الاول فيقع طلاقان ضرورة بخلاف انت  
 طالق ثانية فانه لا يقع الا واحدة ويلزم الوصف لانه لا يجوز الواحد ذكره والطلاق لا يثبت الا باللفظ على ما ذكره غيره لان التضافات  
 انما هي بين معنى الاول والثانية لا بين ذواتهما فليقع ما هو ان لا يوجب القياس ما هو وان لا تلازم من المعروضين ومنه كما قال  
 ان كون الاب في الدار واجب كون الابن فيها ضرورة ان الاب لا يتصور بدونه الابن ولا يدخل الاخر عند تخفيفه لان طلاق  
 العدة لا يتناول العاشر فذكر العدة حكم الوجوب وما دخل الغائبان الاول والعاشر لان هذه الغاية غير قائمة بنفسها اذا جرد  
 العاشر لا يوجد تسعة قبله ولا وجود الاول لا يوجد الثاني بعده فلا يكونان غائبين تامين كما يكونان اثنين وذلك باوجب وقد عرفت  
 ما فيه وعند زفر من لا يدخل شي من الغائبين عملا بوجوب العدة فذكر العدة في ذلك قال فلو كان في رجل قبل طلاقك فقال  
 ما بين تسعين وتسعين يكون ابن تسعين فجزء من **قول** لما ذكرنا في المراتب متعلق بجميع وحاصل ان الخبر وعدم طلب  
 الشئ وعدم استكمال شرط عند الاطلاق الى التام بعد ذكر الغاية يكون للاسقاط لانه حكم فيه قبل الغاية في الخبرا ورضان في الاجل  
 وعدم التحكم عند سماعه لا يدخل عملا بما هو الاصل في كل الى وقد سبق في موضعنا ان الشئ متعلق بالثمن وعدل عنه منها الى لا  
 اطلب الشئ يكون نفسا فيحقق التناول ما هو ما ينشأ في كون التاجيل بوجه افاق المقدم من التوفيق وهو حاصل ما بدى باطلاق  
 عليه الاسم وانما وقع في ذلك ما عايناه في كل شئ من اصول فخر الاسلام ودون الاجال وفي الايمان جميع اهل المؤمنين الوصول  
 وفي الاجال لا يقع الا في الاجارة والادارة من شئ اجال اليقين قال تسع لانه هو في الاجال الاجازات لا يدخل الغاية  
 لان المطلق لا يقتضي التام وبدون اجل المطالبة وتلك المنفعة في موضع الغاية شك كذا في اهل اليمن لا يدخل في خامس الرواية  
 عنه وهو قولنا لان في حصة الكلام وجوب الكفاية بالكلام في موضع الغاية **قول** في لفظت بان الجوز بها على اقل  
 استعمالا كذا في الرواية انما يقتضي اقلها في الكوز وزيد في الليلة وسئل المصنف في يوم الخميس والصلح في يوم الجمعة او شيئا من ذلك  
 في نذر الدار في يده وتكون **قول** صحت في السنة فخصي الكل في لفظت صا بجزء المفعول بحيث يتصل بالفضل فيقتضي الاستحباب  
 كالقول يقتضي فعل الفعل بجزءه لا بجزءه بغيره في سنة فانه يصح في يومه ما كان يجرى بصوم سنة وان جرى بصوم الى الليل

فان قال من درسم الى عشرة رجل الاول بناء على العرف ودلالة الحال لا بناء على استنتاج وجوب الكل بدون الجزء  
 كما ذكرنا لهم فانهم قد غلطوا من باب استنباط المعروض بالعروض فان الواحد جزء كل عدد لكن اذا ثبتت معدودات عشرة مثلا فاستلزم  
 ان الواحد الذي هو الاول منها جزء لا فرق له وانما هو جزء من المجموع المركب منه وما فرقه ما بينه وبين العاشر لا يكون الا ان لا يكون  
 وكذا حتى التاسع منها جزء العاشر والحادى عشر وغير ذلك فان كل واحد من هذه المجموعات من الواحد والعشرة الا ترى ان الواحد  
 وعلى من عشرين الى ثلثين او اربعين عشرين الى ثمانين يدخل العشرة من انها ليست جزءا من التسعة التي بينها وبين الثلثين بل هي  
 سواء ان الواحد جزء من العدد الذي فوقه كالاثنين مثلا فثبت الكل يستلزم ثبوت الجزء لا نقول لانه لو كان كذلك كان الواحد جزءا  
 واربعين بجزءه على شان ثلثه واربعة على عشرة حتى اذا جعلنا عشرة لزوم اربعة وحسبنا ان الكلام مبنى على ان الواحد لا يترك  
 من الواحد والعشرة والاضاع في انه لم يدخل كلاهما واحدا على ذلك انهم لم يفرقوا بينه وبين قولنا ثمانين واحدا على  
 عشرة فليست على ما ذهبنا اليه على ان الواحد واجب بين الاول والعاشر وفي الثاني والثالث وغيرهما والاشياء لا يتصور بدون الكل فثبت  
 كما اذا قال انت طالق من واحدة الى عشرة فانه يقع للثانية وهي لا يتصور من الاول فيقع طلاقان ضرورة بخلاف انت  
 طالق ثانية فانه لا يقع الا واحدة ويلزم الوصف لانه لا يجوز الواحد ذكره والطلاق لا يثبت الا باللفظ على ما ذكره غيره لان التضافات  
 انما هي بين معنى الاول والثانية لا بين ذواتهما فليقع ما هو ان لا يوجب القياس ما هو وان لا تلازم من المعروضين ومنه كما قال  
 ان كون الاب في الدار واجب كون الابن فيها ضرورة ان الاب لا يتصور بدونه الابن ولا يدخل الاخر عند تخفيفه لان طلاق  
 العدة لا يتناول العاشر فذكر العدة حكم الوجوب وما دخل الغائبان الاول والعاشر لان هذه الغاية غير قائمة بنفسها اذا جرد  
 العاشر لا يوجد تسعة قبله ولا وجود الاول لا يوجد الثاني بعده فلا يكونان غائبين تامين كما يكونان اثنين وذلك باوجب وقد عرفت  
 ما فيه وعند زفر من لا يدخل شي من الغائبين عملا بوجوب العدة فذكر العدة في ذلك قال فلو كان في رجل قبل طلاقك فقال  
 ما بين تسعين وتسعين يكون ابن تسعين فجزء من **قول** لما ذكرنا في المراتب متعلق بجميع وحاصل ان الخبر وعدم طلب  
 الشئ وعدم استكمال شرط عند الاطلاق الى التام بعد ذكر الغاية يكون للاسقاط لانه حكم فيه قبل الغاية في الخبرا ورضان في الاجل  
 وعدم التحكم عند سماعه لا يدخل عملا بما هو الاصل في كل الى وقد سبق في موضعنا ان الشئ متعلق بالثمن وعدل عنه منها الى لا  
 اطلب الشئ يكون نفسا فيحقق التناول ما هو ما ينشأ في كون التاجيل بوجه افاق المقدم من التوفيق وهو حاصل ما بدى باطلاق  
 عليه الاسم وانما وقع في ذلك ما عايناه في كل شئ من اصول فخر الاسلام ودون الاجال وفي الايمان جميع اهل المؤمنين الوصول  
 وفي الاجال لا يقع الا في الاجارة والادارة من شئ اجال اليقين قال تسع لانه هو في الاجال الاجازات لا يدخل الغاية  
 لان المطلق لا يقتضي التام وبدون اجل المطالبة وتلك المنفعة في موضع الغاية شك كذا في اهل اليمن لا يدخل في خامس الرواية  
 عنه وهو قولنا لان في حصة الكلام وجوب الكفاية بالكلام في موضع الغاية **قول** في لفظت بان الجوز بها على اقل  
 استعمالا كذا في الرواية انما يقتضي اقلها في الكوز وزيد في الليلة وسئل المصنف في يوم الخميس والصلح في يوم الجمعة او شيئا من ذلك  
 في نذر الدار في يده وتكون **قول** صحت في السنة فخصي الكل في لفظت صا بجزء المفعول بحيث يتصل بالفضل فيقتضي الاستحباب  
 كالقول يقتضي فعل الفعل بجزءه لا بجزءه بغيره في سنة فانه يصح في يومه ما كان يجرى بصوم سنة وان جرى بصوم الى الليل

ثم قيل ان الطرف قد يكون اوسع من طوقى في شئ طالق عدا آخرها بعدد رواية لا تقتضيه في انت طالق في العدة بقدر نقصان  
 البع كمن اطلق طوقى كان الخوا الاول والى السبق مع عدم الزم ونجاعت ما روي ابو جهم من محرمه انما اذا قال اركب برك برك رضا او  
 ورضان فها سواء وكذا عدا في عدا يكون الاخر سبدا في رضان او في العدة كما **قول** نطق عالا لان المكان لا يخصص لطلاق  
 لاستنتاج ان يقع في مكان دون مكان واذا لم يصح للتخصيص لم يصح لان جعل شرطاً فيكون تعليقا الا ان يراد انت طالق في كل  
 الدار بجزء المصنف استحال العمل في الحال فيكون تعليقا بجزء انت طالق في دارك في وقت دخولها على وضع المصدر بغير  
 الزمان فانه شاعرا على استعارة في المقارنة لما بين الطرف والمطرف من المقارنة المخصوصة فيصير في الشرط ضرورة ان مقارنته في  
 باشي يقتضي وجوده فيلزم تعليق الطلاق بوجود الدخول ليقارنا قيل وفي قوله يسمى الشرط اشارته الى انه لا يصير شرطا لغيره بل يقع  
 الطلاق بعده بل يقع بعده ويظهر الاخر فيقال لا اجنبية انت طالق في كذا مكان فتردها لا تطلق كما لو قال في كذا مكان كذا لوقال  
 انت طالق ان تزد وجك **قول** فلا يقع تفريق على كونها عند استعارة المقارنة بمعنى الشرط فان كان الجوز بهما ما يصح تعليق الطلاق  
 بجزءا مطلقا كالمسألة المتعلقة ببعض المكنات دون البعض فيكون انت طالق في شئ انت تعال تعليقا بجزء انت طالق في شئ انت تعال  
 بالطلاق لعدم العلم بوجود الشرط والا فلا كالمعلم المتعلق بالجميع فلا يكون انت طالق في علم انت تعليقا اذا لا يصح انت طالق ان علمك شئ بل  
 يقع في الحال ولا يصير انت طالق في معلوم انت شئ في شئ ثابت في شئ معلوم لا يولم يقع لم يكن جسيما في معلوم انت شئ في شئ  
 الا حادثة الى جعل العلم بمعنى العلوم بل المراد ان ثابت في علمك انت تعال شئ ان علمك بجزءك فان قيل لقدرة العلم على كل الكائنات  
 فيشفي ان يقع لوانت طالق في قدرة الله تعالى يجب بانها بمعنى تقدير الله بغيره من شئ لا بد من شئ فان قيل لا بد من شئ  
 العدة ومنه في ذلك عند استخدام الامر شام قدرة الله تعالى يجب ان على حذف المضاف الى ان قدرته ولا يصح ذلك في العلم  
 ليس من الصفات المذمومة بخلاف القدرة وفيه نظر اذ لا ترجح محذوف المضاف الى ان القدرة لا يكون مقتضى المفعول ولو سلم قولنا من في ان القدرة  
 بجزء قولنا من في القدرة او علم ان كون التفسيرية في تعليقا قول ابو يعقوب رحمه الله وعده محرم من ابطال الكلام بجزء الاستثناء  
 باعدام حكمه فلا طريق للموقوف عليها ودرى الخلاف على العكس وبغير اثر في انه يكون بينا على تقدير التعليق لا على تقدير الادعاء  
 لوقوم مثل انت طالق يقع عند من يقول التعليق لعدم حرمة الجوز ولا يقع عند من يقول بالابطال لعدم الفرق بين التقييد  
 والاعراض في خبر الطحاوي انه لو قال ان لم يشاء انتكاداشا انتكاداشا بطل الكلام بجزء انتكاداشا انتكاداشا انتكاداشا  
 بغيره مشبهة مثل انتكاداشا ومنه كذا في من قال انت طالق ان لم يشاء انتكاداشا انتكاداشا وقوع الطلاق التبعة على تقدير الشرطية  
 وقوع مراد الله تعالى على تقدير عدم المشية فلو لم يعلق عليه الجواب انما لا تسم ان هذه الكلمة للتعليل بل لا يبطل ولو سلم خلافه  
 لزوم الحكم على تقدير وجود التعليق عليه اذ لا يلزم لو كان مكانا وقوع الطلاق على تقدير عدم المشية انتكاداشا على محال التعليق بما يجعل معه  
 وقوع الطلاق لئلا ذكر في النودل انه لو قال انت طالق اليوم واحدة انتكاداشا انتكاداشا فان طلقا واحدة قبل  
 معنى اليوم لم يقع الا تلك الواحدة لان وقوع الثنتين معلق بعدم شئ الله واحدة اليوم وقدره وان لم يطقها قبل معنى اليوم يقع  
 عثمان لو وقع التعليق عليه في عدم شئ الله تعالى الواحدة اذ لو شاء الله واحدة لطلقها قبل معنى اليوم ولو لم يقيد به اليوم تعال انت طالق  
 واحدة انتكاداشا انتكاداشا طالق ثنتين ان لم يشاء الله لطلقها في شئ الله الواحدة فلا استثناء واما الثنتين فلا قولان طالق ثنتين

فان قال من درسم الى عشرة رجل الاول بناء على العرف ودلالة الحال لا بناء على استنتاج وجوب الكل بدون الجزء  
 كما ذكرنا لهم فانهم قد غلطوا من باب استنباط المعروض بالعروض فان الواحد جزء كل عدد لكن اذا ثبتت معدودات عشرة مثلا فاستلزم  
 ان الواحد الذي هو الاول منها جزء لا فرق له وانما هو جزء من المجموع المركب منه وما فرقه ما بينه وبين العاشر لا يكون الا ان لا يكون  
 وكذا حتى التاسع منها جزء العاشر والحادى عشر وغير ذلك فان كل واحد من هذه المجموعات من الواحد والعشرة الا ترى ان الواحد  
 وعلى من عشرين الى ثلثين او اربعين عشرين الى ثمانين يدخل العشرة من انها ليست جزءا من التسعة التي بينها وبين الثلثين بل هي  
 سواء ان الواحد جزء من العدد الذي فوقه كالاثنين مثلا فثبت الكل يستلزم ثبوت الجزء لا نقول لانه لو كان كذلك كان الواحد جزءا  
 واربعين بجزءه على شان ثلثه واربعة على عشرة حتى اذا جعلنا عشرة لزوم اربعة وحسبنا ان الكلام مبنى على ان الواحد لا يترك  
 من الواحد والعشرة والاضاع في انه لم يدخل كلاهما واحدا على ذلك انهم لم يفرقوا بينه وبين قولنا ثمانين واحدا على  
 عشرة فليست على ما ذهبنا اليه على ان الواحد واجب بين الاول والعاشر وفي الثاني والثالث وغيرهما والاشياء لا يتصور بدون الكل فثبت  
 كما اذا قال انت طالق من واحدة الى عشرة فانه يقع للثانية وهي لا يتصور من الاول فيقع طلاقان ضرورة بخلاف انت  
 طالق ثانية فانه لا يقع الا واحدة ويلزم الوصف لانه لا يجوز الواحد ذكره والطلاق لا يثبت الا باللفظ على ما ذكره غيره لان التضافات  
 انما هي بين معنى الاول والثانية لا بين ذواتهما فليقع ما هو ان لا يوجب القياس ما هو وان لا تلازم من المعروضين ومنه كما قال  
 ان كون الاب في الدار واجب كون الابن فيها ضرورة ان الاب لا يتصور بدونه الابن ولا يدخل الاخر عند تخفيفه لان طلاق  
 العدة لا يتناول العاشر فذكر العدة حكم الوجوب وما دخل الغائبان الاول والعاشر لان هذه الغاية غير قائمة بنفسها اذا جرد  
 العاشر لا يوجد تسعة قبله ولا وجود الاول لا يوجد الثاني بعده فلا يكونان غائبين تامين كما يكونان اثنين وذلك باوجب وقد عرفت  
 ما فيه وعند زفر من لا يدخل شي من الغائبين عملا بوجوب العدة فذكر العدة في ذلك قال فلو كان في رجل قبل طلاقك فقال  
 ما بين تسعين وتسعين يكون ابن تسعين فجزء من **قول** لما ذكرنا في المراتب متعلق بجميع وحاصل ان الخبر وعدم طلب  
 الشئ وعدم استكمال شرط عند الاطلاق الى التام بعد ذكر الغاية يكون للاسقاط لانه حكم فيه قبل الغاية في الخبرا ورضان في الاجل  
 وعدم التحكم عند سماعه لا يدخل عملا بما هو الاصل في كل الى وقد سبق في موضعنا ان الشئ متعلق بالثمن وعدل عنه منها الى لا  
 اطلب الشئ يكون نفسا فيحقق التناول ما هو ما ينشأ في كون التاجيل بوجه افاق المقدم من التوفيق وهو حاصل ما بدى باطلاق  
 عليه الاسم وانما وقع في ذلك ما عايناه في كل شئ من اصول فخر الاسلام ودون الاجال وفي الايمان جميع اهل المؤمنين الوصول  
 وفي الاجال لا يقع الا في الاجارة والادارة من شئ اجال اليقين قال تسع لانه هو في الاجال الاجازات لا يدخل الغاية  
 لان المطلق لا يقتضي التام وبدون اجل المطالبة وتلك المنفعة في موضع الغاية شك كذا في اهل اليمن لا يدخل في خامس الرواية  
 عنه وهو قولنا لان في حصة الكلام وجوب الكفاية بالكلام في موضع الغاية **قول** في لفظت بان الجوز بها على اقل  
 استعمالا كذا في الرواية انما يقتضي اقلها في الكوز وزيد في الليلة وسئل المصنف في يوم الخميس والصلح في يوم الجمعة او شيئا من ذلك  
 في نذر الدار في يده وتكون **قول** صحت في السنة فخصي الكل في لفظت صا بجزء المفعول بحيث يتصل بالفضل فيقتضي الاستحباب  
 كالقول يقتضي فعل الفعل بجزءه لا بجزءه بغيره في سنة فانه يصح في يومه ما كان يجرى بصوم سنة وان جرى بصوم الى الليل



























































الى التعلق بما على ان كل محرم يمتنع ولا يقرب الا في السر وان اكل في الحرم اذا كان في الحرم في العنق لم يمتنع اليه  
 سببه كالتعال جري التمتع بالنية لان تحريمها ليس فيها ولا في افعال حرمته شاة العزلان حرمته لا تحريم المالك قول  
 وعنده لا يمتنع في سبب الحكم الا عند وجود الشرط ولهم في بيان ذلك طريقتان احداهما ان التعلق قبل وجود الشرط بمنزلة  
 لما من ان التعلق قبل الفعل بمنزلة التعلق قبل طلاق في سبب الحكم لان التعلق في المصلحة لا يكون شرط البيع بل هو  
 التعلق بما قبل الوصول الى المحل لا بما بعدة مما يكون طريقا الى الشيء ونفسه الى ان يكون شرط البيع حله للبيع لعدم  
 انما كذا لا يمتنع الوصول الى المحل واورد على الاول ان الاضافة اليه بمعنى ان يكون مانعا من انعقاد المصاف  
 سببا فانه ايضاً جري سبب التعلق طابق غداً وجب ان التعلق بمن هو تحقيق البراءة فاما عدم وجوب التعلق لادوجه  
 فلا يكون التعلق بنفسه الى وجود الحكم بخلاف الاضافة فانها التعلق بالحكم بالاجاب في وقت لا يمتنع الحكم فيحقق سبب لوجوده  
 حقيقة من غير ان يكون الزمان من لوازم الوقوع واورد على الثاني انما لم يصل الى المحل كان ينبغي ان يلغى اذا قال  
 لا اجنبية انت طابق واجيب بانما كان مرجع الحصول لوجود الشرط وبطلان التعلق جعل كلاماً صحيحاً عرضية ان يصير  
 سبباً لشرط البيع متى لو تعلق بشرط لا يجرى الوقوف على وجوده لغا مثل انت طابق انت طابق انت طابق  
**قوله** في تعلق الطلاق والعنق بالملك شيك باردي عن عبد الله بن عمرو بن العاص في هذه خطبة مرادة فابدا ان  
 يزوجه الا بزيادة صداق فقال ان تزوجهما في طابق في ابلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا طلاق قبل  
 النكاح فان الحديث من قبل التناول فلا بد من ان بين نسخا وعدم صحة قوله سبب الكفارة هو المنع عندنا  
 لوجهين الاول ان الحسن النعقد للبر وصفت لا انفسار اليه الكفارة انما تجب على تدير عكاز لا يكون لغيره منفسيا  
 اليها لا تنزع انفسا الشيء الى ما لا يتحقق الا عند عدم ذلك الشيء الثاني ان السبب تفرقه عند وجوب السبب لا يعني عند  
 وجود الكفارة لانها انما يكون بعد المنع الذي هو نقص الشيء بل السبب هو المنع كونه منفسيا الى الكفارة من حيث انه  
 جنائية وهناك لكنها لا توجد بدون السبب فيكون شرطاً ولغافل ان يقول على الاول لم لا يجوز ان يمتنع في الكفارة  
 بطريق الانقلاب في نفسه عن البر كالصوم والاحرام فانها بمنع ان عن ارتكاب محظور بها وبعد الارتكاب يصير ان سببين  
 وجوب الكفارة بطريق الانقلاب وعلى الثاني لم لا يجوز ان يمتنع في الكفارة عن الكفارة بعد انقطاع العلة كالسبب في  
 بعد انقطاع النكاح بالطلاق وذلك لان العلة في ارتكاب الاحرام لا يمتنع في البقاء في الكفارة وفي كون سبب  
 الكفارة هو الاحرام والصوم بطريق السبب في جنائية عليها **قوله** وفروا في فرق الشامي بين الحقوق المالية والبدنية ما يمتنع  
 في المالية الوجوب عن وجوب الا في سبب السبب وان لم يجب الا في حالات البدنية باطل لان الحق الواجب لله تعالى  
 على العباد وهو العباد وهو فعل شرعي يباشره العبد بخلاف هو نفساً ابتغاء لرضا الله تعالى لا يكون مقصوداً في ذلك  
 بل التبادي بالواجب لله تعالى في مشاغل البدن فيصير الحقوق المالية كالبدينية في ان المقصود بالوجوب هو الله تعالى وتعلق  
 وجوب الاداء بالشرط يمنع تمام سببية فيها جميعاً وانما جازت النية في المالية حصول المقصود وهو المشقة بخلافه في النفس بخلافه  
 في البدنية سبب في باب الامران الوجوب فيحصل عن وجوب الاداء في البدنية وانما قال في حقوق الله تعالى لان المال

في سبب الحكم لا يمتنع في سبب الحكم الا عند وجود الشرط ولهم في بيان ذلك طريقتان احداهما ان التعلق قبل وجود الشرط بمنزلة  
 لما من ان التعلق قبل الفعل بمنزلة التعلق قبل طلاق في سبب الحكم لان التعلق في المصلحة لا يكون شرط البيع بل هو  
 التعلق بما قبل الوصول الى المحل لا بما بعدة مما يكون طريقا الى الشيء ونفسه الى ان يكون شرط البيع حله للبيع لعدم  
 انما كذا لا يمتنع الوصول الى المحل واورد على الاول ان الاضافة اليه بمعنى ان يكون مانعا من انعقاد المصاف  
 سببا فانه ايضاً جري سبب التعلق طابق غداً وجب ان التعلق بمن هو تحقيق البراءة فاما عدم وجوب التعلق لادوجه  
 فلا يكون التعلق بنفسه الى وجود الحكم بخلاف الاضافة فانها التعلق بالحكم بالاجاب في وقت لا يمتنع الحكم فيحقق سبب لوجوده  
 حقيقة من غير ان يكون الزمان من لوازم الوقوع واورد على الثاني انما لم يصل الى المحل كان ينبغي ان يلغى اذا قال  
 لا اجنبية انت طابق واجيب بانما كان مرجع الحصول لوجود الشرط وبطلان التعلق جعل كلاماً صحيحاً عرضية ان يصير  
 سبباً لشرط البيع متى لو تعلق بشرط لا يجرى الوقوف على وجوده لغا مثل انت طابق انت طابق انت طابق  
**قوله** في تعلق الطلاق والعنق بالملك شيك باردي عن عبد الله بن عمرو بن العاص في هذه خطبة مرادة فابدا ان  
 يزوجه الا بزيادة صداق فقال ان تزوجهما في طابق في ابلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا طلاق قبل  
 النكاح فان الحديث من قبل التناول فلا بد من ان بين نسخا وعدم صحة قوله سبب الكفارة هو المنع عندنا  
 لوجهين الاول ان الحسن النعقد للبر وصفت لا انفسار اليه الكفارة انما تجب على تدير عكاز لا يكون لغيره منفسيا  
 اليها لا تنزع انفسا الشيء الى ما لا يتحقق الا عند عدم ذلك الشيء الثاني ان السبب تفرقه عند وجوب السبب لا يعني عند  
 وجود الكفارة لانها انما يكون بعد المنع الذي هو نقص الشيء بل السبب هو المنع كونه منفسيا الى الكفارة من حيث انه  
 جنائية وهناك لكنها لا توجد بدون السبب فيكون شرطاً ولغافل ان يقول على الاول لم لا يجوز ان يمتنع في الكفارة  
 بطريق الانقلاب في نفسه عن البر كالصوم والاحرام فانها بمنع ان عن ارتكاب محظور بها وبعد الارتكاب يصير ان سببين  
 وجوب الكفارة بطريق الانقلاب وعلى الثاني لم لا يجوز ان يمتنع في الكفارة عن الكفارة بعد انقطاع العلة كالسبب في  
 بعد انقطاع النكاح بالطلاق وذلك لان العلة في ارتكاب الاحرام لا يمتنع في البقاء في الكفارة وفي كون سبب  
 الكفارة هو الاحرام والصوم بطريق السبب في جنائية عليها **قوله** وفروا في فرق الشامي بين الحقوق المالية والبدنية ما يمتنع  
 في المالية الوجوب عن وجوب الا في سبب السبب وان لم يجب الا في حالات البدنية باطل لان الحق الواجب لله تعالى  
 على العباد وهو العباد وهو فعل شرعي يباشره العبد بخلاف هو نفساً ابتغاء لرضا الله تعالى لا يكون مقصوداً في ذلك  
 بل التبادي بالواجب لله تعالى في مشاغل البدن فيصير الحقوق المالية كالبدينية في ان المقصود بالوجوب هو الله تعالى وتعلق  
 وجوب الاداء بالشرط يمنع تمام سببية فيها جميعاً وانما جازت النية في المالية حصول المقصود وهو المشقة بخلافه في النفس بخلافه  
 في البدنية سبب في باب الامران الوجوب فيحصل عن وجوب الاداء في البدنية وانما قال في حقوق الله تعالى لان المال

هو المقصود في حقوق العباد واداءه في حق الانسان ويترتب عن قولهم وبين الفرق لما جعل الشامي التعلق بالشرط  
 بمنزلة التعلق بشرط الخيار في ان لا يمتنع سبب عن الانعقاد وانما هو شرط الحكم فقط اشار الى الفرق بان التاميل اذ دخل  
 على التمس فيفيد تاخير لزوم المطالبة ولا يمتنع سبب عن الانعقاد والملك عن الثبوت اذ لا جهة لتأثير الشيء في العالم  
 يدخل فيه شرط الخيار ودخل في الحكم فقط لانه ثبت على خلاف التمس الضرورة دفع العنق والضرورة تنفع به قوله في  
 جود الحكم بان يمتنع سبب ويترتب عن الحكم حصول المقصود ذلك حيث يمكن لصاحب الخيار ان يمتنع البيع دون رضا صاحبه ولا يجوز ذلك  
 في سبب لان دخول على السبب دخول على الحكم وانه ضرورة ان يمتنع سبب بوبانما الطلاق والعنق فانها من الاستقالات  
 دون الاثبات فيتمتلكان الشرط فيحصل الاصل وهو ان يدخل التعلق على سبب لتأثيره في الحكم من جهة وان يحل الشرط  
 على كماله كالتعلق ان يدخل على سبب في الضرورة بهما في الافتقار على جود الحكم وحل التعلق على الناقص من بخلاف  
 البيع فانه لا يحتمل الخطر في الشرط لكونه من الاثبات فيصير الشرط قاراً وهو حرام محض و لغافل ان يقول للعنق ايضاً من  
 الاثبات ودون الاستقالات على وجه ان الاثبات الفقرة يمكنه لا ان لا فرق قوله **الباب الثاني** من البابين  
 اورد فيها البحوث الكتاب في المباحث المتعلقة بقادة اللفظ الحكم الشرعي من الوجوب والحرم وغيره وذلك مباحث  
 الامرو النهي **قوله** اللفظ المفيد لظان الحكم الشرعي الا ان الجرد الاشارة من سبب اللفظ المفيد لظان الحكم الشرعي  
 والمفيد يخرج المفرد من مورد اهتمته فلا يمتنع هذا الاشارة بضرورة انه لفظ لا يحتمل الصدق والكذب في الاحتمال كونه لفظ  
 الى نفس اللفظ المفيد للحكم لانه بالنظر الى العوارض قد لا يحتمل الكذب كبر الشاع ولم يمتنع لانما يحتمل الصدق باعتبار العارض كقول الغافل  
 السامع تحتلان الكلام في اللفظ المفيد للحكم الشرعي وهذا غير متصور فيه في هذه الاحاطة الى ان ليم المراد احتمال عدمه سبب  
 احتمال لهما السامع تصادفهما فان كلامهما كما يوصف في الغافل يوصف به القول لا يقال المصدق مطابقة سببه فيكون لفظ الكذب  
 هو ما تفرقت الخبر بهما ودور لانا نقول في تقسيم باعتبار الامام المشهور لا تعريف وليس فامية الخبر والاشارة او من غير ذلك المقصود  
 تفسير لفظ الخبر وتفرقت الخبر من حيث انه لول لفظ الخبر لا من حيث الماهية والماخوذ في تعريف الصدق والكذب نفساً ما بهت  
 الخبر من حيث انها لول لفظ لفظ الادور **قوله** واجبا الشاع ان كان لول الخبر في سبب خبر مفهوم مفهوم هو المفيد  
 عن الحكم من حيث خبر الشاع ان كان هو الحكم الشرعي مثل كتب عليكم الصيام واحل الله البيع وهو المبرر لظان ان يمتنع  
 خبر الحكم الشرعي من غير ان يحل مجازاً عن الاشارة وان لم يكن كذلك فوجها فاداة الحكم الشرعي ان يجعل الاثبات مجازاً  
 عن الاداء الشرعي مجازاً عن النهي فيفسد الحكم الشرعي باطل وجها فاداة الحكم خبر في خبر او في خبره فان لم يتحقق ذلك لم تكن الاشارة  
 فان قلت نعم انما يتصور ان كان الخبر على حقيقة واما اذا جعل مجازاً عن الامر من ان يتصور الكذب على تقدير عدم  
 الاخبار محسباً راجع

في سبب الحكم لا يمتنع في سبب الحكم الا عند وجود الشرط ولهم في بيان ذلك طريقتان احداهما ان التعلق قبل وجود الشرط بمنزلة  
 لما من ان التعلق قبل الفعل بمنزلة التعلق قبل طلاق في سبب الحكم لان التعلق في المصلحة لا يكون شرط البيع بل هو  
 التعلق بما قبل الوصول الى المحل لا بما بعدة مما يكون طريقا الى الشيء ونفسه الى ان يكون شرط البيع حله للبيع لعدم  
 انما كذا لا يمتنع الوصول الى المحل واورد على الاول ان الاضافة اليه بمعنى ان يكون مانعا من انعقاد المصاف  
 سببا فانه ايضاً جري سبب التعلق طابق غداً وجب ان التعلق بمن هو تحقيق البراءة فاما عدم وجوب التعلق لادوجه  
 فلا يكون التعلق بنفسه الى وجود الحكم بخلاف الاضافة فانها التعلق بالحكم بالاجاب في وقت لا يمتنع الحكم فيحقق سبب لوجوده  
 حقيقة من غير ان يكون الزمان من لوازم الوقوع واورد على الثاني انما لم يصل الى المحل كان ينبغي ان يلغى اذا قال  
 لا اجنبية انت طابق واجيب بانما كان مرجع الحصول لوجود الشرط وبطلان التعلق جعل كلاماً صحيحاً عرضية ان يصير  
 سبباً لشرط البيع متى لو تعلق بشرط لا يجرى الوقوف على وجوده لغا مثل انت طابق انت طابق انت طابق  
**قوله** في تعلق الطلاق والعنق بالملك شيك باردي عن عبد الله بن عمرو بن العاص في هذه خطبة مرادة فابدا ان  
 يزوجه الا بزيادة صداق فقال ان تزوجهما في طابق في ابلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا طلاق قبل  
 النكاح فان الحديث من قبل التناول فلا بد من ان بين نسخا وعدم صحة قوله سبب الكفارة هو المنع عندنا  
 لوجهين الاول ان الحسن النعقد للبر وصفت لا انفسار اليه الكفارة انما تجب على تدير عكاز لا يكون لغيره منفسيا  
 اليها لا تنزع انفسا الشيء الى ما لا يتحقق الا عند عدم ذلك الشيء الثاني ان السبب تفرقه عند وجوب السبب لا يعني عند  
 وجود الكفارة لانها انما يكون بعد المنع الذي هو نقص الشيء بل السبب هو المنع كونه منفسيا الى الكفارة من حيث انه  
 جنائية وهناك لكنها لا توجد بدون السبب فيكون شرطاً ولغافل ان يقول على الاول لم لا يجوز ان يمتنع في الكفارة  
 بطريق الانقلاب في نفسه عن البر كالصوم والاحرام فانها بمنع ان عن ارتكاب محظور بها وبعد الارتكاب يصير ان سببين  
 وجوب الكفارة بطريق الانقلاب وعلى الثاني لم لا يجوز ان يمتنع في الكفارة عن الكفارة بعد انقطاع العلة كالسبب في  
 بعد انقطاع النكاح بالطلاق وذلك لان العلة في ارتكاب الاحرام لا يمتنع في البقاء في الكفارة وفي كون سبب  
 الكفارة هو الاحرام والصوم بطريق السبب في جنائية عليها **قوله** وفروا في فرق الشامي بين الحقوق المالية والبدنية ما يمتنع  
 في المالية الوجوب عن وجوب الا في سبب السبب وان لم يجب الا في حالات البدنية باطل لان الحق الواجب لله تعالى  
 على العباد وهو العباد وهو فعل شرعي يباشره العبد بخلاف هو نفساً ابتغاء لرضا الله تعالى لا يكون مقصوداً في ذلك  
 بل التبادي بالواجب لله تعالى في مشاغل البدن فيصير الحقوق المالية كالبدينية في ان المقصود بالوجوب هو الله تعالى وتعلق  
 وجوب الاداء بالشرط يمنع تمام سببية فيها جميعاً وانما جازت النية في المالية حصول المقصود وهو المشقة بخلافه في النفس بخلافه  
 في البدنية سبب في باب الامران الوجوب فيحصل عن وجوب الاداء في البدنية وانما قال في حقوق الله تعالى لان المال



بالفعل قلت نظراً إلى أنه صدر عن الخبر فقلت نعم مثل الواو والذات برصن الخبر الذي هو مجاز عن الأمر هو مجزوع الفعلية والأجزاء من خبر المبتدأ  
مصدره قلت بل صاحب كشاف إلى الثاني وإن لم يكن الواو والذات برصن الخبر بل يصحهم يسيلون إلى الأول زعمناهم إن خبر المبتدأ ولا يكون  
جمله انشائية وقد بينا ذلك في فروع الخفيض قوله وإنما انشائية فيها طلبى أو غير طلبى وكل منهما افتسام كثيرة والمعتبر بها في بحث  
أفاضة الحكم السعوى هو الأمر والنهى اذ بهما ثبت أكثر الأحكام وعليهما مدار الإسلام ولهذا مصدر بعض كتب الأصول بباب الأمر والنهى  
قال شمس الأثرية اتفق ما عتدوا به في البيان الأمر والنهى لأن حظهما من الكلام متساوياً بهما معرفتهما من معرفة الأحكام وتمييز الحلال والحرام وإنما  
قال المهمم بهما لأن الخبر في علم المعاني الاستفهام ككثرة مباحثه قوله فالأمر قول القائل استعلاء أى على سبيل طلب العلو وعند  
عالميا أفضل وأحرز بعيد الاستعلاء عن الدعا والافتاس مما هو بطريق الخصوص أو التماسى ولم يشترط العلو على فعله قول الأول  
للاعلى فعل على سبيل الاستعلاء ولهذا ينبغي أن يكون الواو على ما يكون قول فزعون لقومنا ذاتا مردان مجاز أى تشيرون والمرد  
لقول الفعل لا يكون مشغاف من صدره على طريقة اشتقاق فعل من الفعل ثم لا يترتب في أن الأمر طلب على نفسه صيغة فعل صادرة  
عن القائل على سبيل الاستعلاء وعلى الحكم الصيغة وطلب الفعل على طريق الاستعلاء ولهذا قال ابن الحاجب الأمر قضاء فعل غيرك على  
بنية الاستعلاء وأحرز بقوله غيرك عن النهى ويرد عليه نحو كفت اللهم إلا أن يرد غيرك عن الفعل الذى انتفعت منه صيغة الاقتضاء  
وبالاعتبار الثاني وهو كون الأمر بمعنى المصدرين منه الفعل وغيره مثل ما مر به والأمر والأمرود غير ذلك وكذا القول الطلق بمعنى  
المقول بمعنى المصدر والتعريف المذكور يمكن تطبيقه على الاعتبارين لكن الأول أنب لانه جعل الأمر والنهى في مقام الانشاء والانشاء  
تقاسم اللفظ المعنى لكن يرد عليه أنه إن اردنا اصطلاح العربية فالتعريف غير جامع لأن صيغة فعل عندهم امر سواء كان على طريقة  
الاستعلاء أو غيره وإن اردنا اصطلاح الأصول فغير جامع لأن صيغة فعل على طريق الاستعلاء قد يكون التهنيد والتعجب ونحو ذلك  
لمست بأمر لا يقال المراد صيغة فعل ملابها ما يتبادر منها عند الإطلاق لأنها تقول لم يكون الاستعلاء مستند كما هو شرط فإن قيل ويرد  
على عكس التعريف قول الأولى لا على تليها أو حكاية عن الأمر المستعلاء فانه امر وليس على طريق الاستعلاء من القائل قلنا امش  
لا يعود في العرف مقول في القائل لا بدنى بل مقول بالبلغ عنه وفيه استعمال من جهة قوله والأمر أعاد صرح للفظ ودون الكناية  
لانه أراد الاسم ودون المسمى كما يقال لا بد حقيقة في البيع مجاز في غيره يعني أن الأمر حقيقة في صيغة فعل استعلاء بالاتفاق وطلب على  
الفعل مجازاً عند الجمهور حقيقة عند البعض حتى يكون مشتركاً في اللفظ البصرى إلى أن اللفظ الأمر مشترك بين القول المخصوص وشرك  
والفعل والصيغة والثان لتردد الأمر عند الإطلاق إلى أنه الأمر دور والمفعول على ما يرد إلى القول المخصوص وقيل هو حقيقة في القدرة  
المشتركة بين القول والفعل معنى مفهوم أحد مدافى المجاز والاشتراك وهو قول حادث مخالف للإجماع فلم يفت إليه وإذا كان الأمر  
حقيقة في الفعل أيضاً فالأول الدار على كون الأمر لا يجاب بول على أن فعل النهى على الصلوة والسلام إليه جل على الأكتاب ضرورة  
إسناده وكل من لا يجاب لا يخفى أنه لما يستقيم عند من يقول بجموع الاشتراك فيكون قول كل امرئ ما للقول والفعل فالقول يكون عليه السلام  
لا يجاب فزع على كونه أمراً لما حصلنا من الدار على كون الأمر لا يجاب بول على أن فعل النهى على الصلوة والسلام إليه جل على الأكتاب ضرورة  
إسناده وكل من لا يجاب لا يخفى أنه لما يستقيم عند من يقول بجموع الاشتراك فيكون قول كل امرئ ما للقول والفعل فالقول يكون عليه السلام  
لا يجاب فزع على كونه أمراً لما حصلنا من الدار على كون الأمر لا يجاب بول على أن فعل النهى على الصلوة والسلام إليه جل على الأكتاب ضرورة

[illegible]

موضوع عليه وهو ان الفعل على الصلوة لا يجاب وتحتج على الاصل بقوله تعالى وما امر فرعون بحرية اي خلقه لا ان يحرره  
بالشرع وكذا قوله تعالى وما امرهم شوري بينهم فتنازعتم في الازمنة فحينئذ من امر الله وامر الله ذلك وتحتج على الفرع بقوله عليه  
الصلوة على الكافر يتولى اي صلى قاله من شغل عن اربع صلوات يوم الخندق نقصنا ما مر تنقيحاً لهذا النص ان فلو اوجب  
الاتباع وجب معنى كونه لا يجاب كما ثبت بقوله تعالى طيعوا الله وطيعوا الرسول ان قوله وجب فان قلت هي حادثة  
على الاحتجاج على الفرع بعد اثبات الاصل قلت فيه تنبيه على انه مع ابتناء على الاصل وثبوته باذنه ثابت بدليل  
مستقل **قوله** قلنا لما احتج بعضهم على كل من الاصل والفرع على عدة ارجح المعنى على البطالان كل منهما مع الاشارة  
الى الجواب عن احتجاجه والاحتجاج على البطالان الاصل من وجهين الاول ان الامر حقيقة في القول المنص به معني انه  
انه موضوع بخصوصه اتفاقاً فلو كان حقيقة في الفعل ايضاً لازم الاشتراك وهو خلاف الاصل لا خلاف بالانضمام فلا يركب الا  
بدليل والجزاء ان كان خلاف الاصل لانه راجع على الاشتراك كونه اكثر وانما قيدنا بقوله انه موضوع بخصوصه لان  
مجرد كون اللفظ حقيقة في امر من تخلفين لا يوجب الاشتراك بجزا ان يكون موضوعاً للعدا المشترك بينهما كما يجوز ان  
حقيقة في الانسان والفرس وليس بمرتك بل هو متواطى والثاني ان الامر لو كان حقيقة في الفعل لما صح نفيه عنه لان  
استناع النفي من لوازم الحقيقة واللازم بطل القطع بان من فعل فعلاً ولم يصدر عنه صيغة افعال يصح عرفاً ولانه ان يقع  
ان لم يرد الدليل الاول ثم لان الثاني انما يدل على ان الامر الذي هو مصدر لا يطلق حقيقة على الفعل بالفتح معني مصدر  
فعل معني الشئ منه امر بمعنى فعل ولا يسمى بفعل ولا يدل على ان الامر انما هو مصدر لا يطلق حقيقة على الفعل بالكسرة  
وهو معني الشان ذكره في الصحاح وفي هذا الكلام اشارة الى ما سبق من ان الامر يطلق حقيقة على نفس صيغة افعال  
استعمالاً وعلى انفسا الفعل بطريق الاستعلاء والاول اسم والثاني مصدر بمنزلة القول والمجرد والخلاف في ان الاول بل  
يطلق حقيقة على الاصل من المصدر معني الشان والثاني بل يطلق على الفعل الذي هو مصدر الفعل ثم اجاب عن  
احتجاج بعضهم بان نسبة الفعل امر كما في قوله وما امرهم شوري بينهم فحينئذ من امر الله وامر الله ذلك وتحتج على الاحتجاج على الفرع بعد اثبات الاصل قلت فيه تنبيه على انه مع ابتناء على الاصل وثبوته باذنه ثابت بدليل  
مستقل **قوله** قلنا لما احتج بعضهم على كل من الاصل والفرع على عدة ارجح المعنى على البطالان كل منهما مع الاشارة  
الى الجواب عن احتجاجه والاحتجاج على البطالان الاصل من وجهين الاول ان الامر حقيقة في القول المنص به معني انه  
انه موضوع بخصوصه اتفاقاً فلو كان حقيقة في الفعل ايضاً لازم الاشتراك وهو خلاف الاصل لا خلاف بالانضمام فلا يركب الا  
بدليل والجزاء ان كان خلاف الاصل لانه راجع على الاشتراك كونه اكثر وانما قيدنا بقوله انه موضوع بخصوصه لان  
مجرد كون اللفظ حقيقة في امر من تخلفين لا يوجب الاشتراك بجزا ان يكون موضوعاً للعدا المشترك بينهما كما يجوز ان  
حقيقة في الانسان والفرس وليس بمرتك بل هو متواطى والثاني ان الامر لو كان حقيقة في الفعل لما صح نفيه عنه لان  
استناع النفي من لوازم الحقيقة واللازم بطل القطع بان من فعل فعلاً ولم يصدر عنه صيغة افعال يصح عرفاً ولانه ان يقع  
ان لم يرد الدليل الاول ثم لان الثاني انما يدل على ان الامر الذي هو مصدر لا يطلق حقيقة على الفعل بالفتح معني مصدر  
فعل معني الشئ منه امر بمعنى فعل ولا يسمى بفعل ولا يدل على ان الامر انما هو مصدر لا يطلق حقيقة على الفعل بالكسرة  
وهو معني الشان ذكره في الصحاح وفي هذا الكلام اشارة الى ما سبق من ان الامر يطلق حقيقة على نفس صيغة افعال  
استعمالاً وعلى انفسا الفعل بطريق الاستعلاء والاول اسم والثاني مصدر بمنزلة القول والمجرد والخلاف في ان الاول بل  
يطلق حقيقة على الاصل من المصدر معني الشان والثاني بل يطلق على الفعل الذي هو مصدر الفعل ثم اجاب عن  
احتجاج بعضهم بان نسبة الفعل امر كما في قوله وما امرهم شوري بينهم فحينئذ من امر الله وامر الله ذلك وتحتج على الاحتجاج على الفرع بعد اثبات الاصل قلت فيه تنبيه على انه مع ابتناء على الاصل وثبوته باذنه ثابت بدليل

[illegible]























عينة ذلك لان التسليم من موجب سبب ثبت في الدلالة على تسليم من علم جوبه بالامر لفعل الصلوة في وقتها او ابتداءه من غير ان يحصل  
 ان العينة والتشبيه بالقياس الى علم من لا يثبت بسبب في الذمة وعلى هذا لا حاجة الى ما يقال ان الشرع شغل الذمة بالواجب ثم امر بتفريعها  
 فانه يحصل به فراغ الذمة حكم ذلك الواجب كانه عينه والثابت بالامر من ان يكون ثبوته بصرح الامر كقول تعالى اقيموا الصلوة او بما هو  
 في معناه كقول تعالى ولتد على الناس حج البيت مني تسليم العيين والمثل في الافعال والاعراض ويجاد الاتيان بها فان العباد  
 حق الله تعالى فالعبد يؤد بها ويسلمها اليه تعالى ولم يشرع بتفريع الوقت ليعلم ان الزكاة والامانات والمندوبات والكفارات وقال الثابت بالامر ولو  
 الواجب ليعلم ان الزكاة والامانات والمندوبات والكفارات وقال الثابت بالامر ولو  
 فقد صار بالشرع واجبا في حق الله تعالى والمراد بالواجب ههنا ما لم يقصر فيه من غير ان يكون من عند من وجب عليه انما هو من حرفة  
 وراحم الغزالي وانه فانه لا يكون قضاء ولا لكس ان لا يتروا من رب الدين وكذا ان لا يكون من غير وجه قضاء من ظهر له وعصره قضاء  
 من ظهر له لا يصح مع قوة الممانعة بخلاف حرفة النقل مع ان الممانعة فيه وان قلت قد يدخل في تعريف الا اذا الاتيان بالمباح الذي  
 ورد به الامر كالاصطبا بعد الاحلال ولا يسي او اطلت المباح ليس بما هو من عند المحققين فالثابت بالامر لا يكون الا واجبا ومندوبا ونه  
 قال في غير الاسلام بعد ما ذكرنا ان الواجب بالامر قد يدخل في الاداء قسم آخر وهو الفعل على قول من جعل الامر حقيقة في الاباوة والذمة  
 يعني ان الاداء والعضا من قسم الامر بوجه فان جعل امره للطلب الجازم كما هو رأي بعض اخص الاداء بالواجب وله وجهان من اقسام  
 موجب الامر وان جعل امره للطلب الجازم كما هو رأي بعض اخص الاداء بالواجب وله وجهان من اقسام  
 بالنقل وهو ما يثبت فاعل ولا يسي تاركه في حق الله تعالى والمنذوب لا يخص بوجوب الامر ولم يتعرض للمباح  
 او ليس في الوقت اطلاق الاداء عليه كالا اصطبا مثلا الا ان كراهية كس من ان يمين ان يسي اداء على القول بكون الامر حقيقة للذمة  
 والاباوة لان الكل موجب الامر وذلك لا يوجب ان يسي كلامه في الاسلام هو ان قد يدخل في الاداء قسم آخر على قول من جعل حقيقة في الاباوة  
 والذمة لا يوجب مشتركة بين الواجب والمنذوب لا يوجب الا في فعله فيكون حقيقة كل من الشئ فلو لم يكن فعل المباح  
 انما هو ادراكه بقول من جعل حقيقة في الواجب والمنذوب باعتبار الاشارة الى معنى وقد اطلقنا على ان المراد بالامر ههنا لفظ الامر لا حقيقة وان  
 اشارة الى ما سبق من الاختلاف في ان قسم الامر حقيقة في الطلب الجازم او مطلق الطلب جازم او اداء واجبا او اداء مطلقا ولكن التحقيق وهو ذهب الجمهور  
 حقيقة في الطلب الجازم او الراجح فيه ان في الثابت بالامر الواجب المنذوب ان كان حصة الامر مجازي في الذمة فان الاحكام المشتملة  
 بالالفاظ المجازية ثابتة بالنقل المجاز ولا يدخل المباح لان لم يثبت بالامر الا على قول الكسبي **قوله** ويطبق كل منهما الى من الاداء والقضاء  
 على الامر مجازا من غير ان يبين العيين مع ثبوتها في تسليم الشئ الى من يصدق في اسقاط الواجب كقول تعالى فاذا قضيت مناسككم اى اذ تم فاذا  
 قضيت الصلوة وقولك وبيت الدين ونويت اداها ظهر الامر ما يحب للذمة فقد ذكرنا ان القضاء حقيقة في تسليم العيين والمثل لان معناه  
 الاستقاط والاتمام والاحكام وان الاداء مجازي في تسليم المثل لا يثبت عن شدة الرعاية والاستقصاء في الخروج عما ذكره ذلك تسليم العيين  
 ودون المثل **قوله** والقضاء لا خلاف في ان القضاء مثل غير مقول يكون بسبب عدمه واختلاف في القضاء كمثل مقول فانه البعض يكون بسبب  
 عدمه في نفس حصة النص الوارد لوجوب الاداء في عبادة اكر الشايع تصرح بان المراد بالسبب ههنا ما يعلم به ثبوت الحكم لا ما يثبت الوجوب  
 كالوقت مثلا والى هذا يذهب كلامهم في انشاء الدليل وعنه جمهور اصحابنا كالتقاضي الى زيد وتسليم الامر ونحو الاسلام مع القضاء ويجب

الصلوة على كل  
 من كان على الاثر  
 من غير ان يكون  
 في وقتها  
 فاذا فات  
 الوقت لا يجرى  
 من الاثر  
 من الاثر  
 من الاثر

بالدليل الذي وجب الاداء اخرج الفرق الاول بان اقامة الفصل في الوقت انما عرفت بقرينة عاقلات القياس  
 يمكن ان اقامه مسئلة هذا الفصل في وقت آخر متعارفة القياس كما في الجملة وتكريرات الترتيب فان اقامه الخطية مقام كسبي لم يثبت  
 مشروطة في غير ذلك الوقت وكذا الجهر بالتكبير عقبة الصلوة في غير ايام الترتيب وانه يثبت في وقتها فان اقامت في وقتها  
 لادى للفعل الذي عرفت كونه قرينة مثل بعض الاداء مثل الايام في مقادير العبادات وحيات واثبات الممانعة  
 لا يقال بل وجب بغيره لكان بمنزلة الواجب ابتداء فلم يصح تسمية قضاء حقيقة لا نقول في قضاء وكذا كونه مستدركا لوجوب  
 ما في بخلاف الواجب ابتداء اخرج الفرق الثاني بان لفعل لما وجب في وقت سبيل الى به لئلا الدال عليه لا يستطع وجوب  
 بخروج الوقت والحال ان لفعل مثلا من عند المكلف يصح ان لا وجب عليه ان يخرج الوقت بقرينة كماله متشابه  
 وهو بقرينة عليه من العدة واخره بقوله ولشئ من عده عن الجملة وتكريرات الترتيب حيث لم يشرع اقامة الخطية مقام كسبي لم يثبت  
 بالتكبير في غير ذلك الوقت فان قيل من جملة النيات والادوات هو الوقت ولا قدرة عليه قلت ان مقتضى الفوات على ما نحن عليه  
 في حقه هو ادراك ثمرات الوقت وسبق اصل العبادة بمقدور مضطرب يخرج عن عديته بان يصح ان لا يجرى في وقتها  
 في وقت آخر ويماثل في النيات والاداء كجسار ومثلا في ازالة الممانعة شرعا وان لم يماثل في احراز الفضيلة فان قيل  
 الواجب بعينه لا يفي بدونها كالواجب بالقدرة لا بالضرورة ليقطعها بطلانها انما اذا كان الصفة مقصودة والوقت ليس  
 كذلك لان المقصود بالعبادة هو تنظيم الله تعالى ونحوه الهوى وذلك لا يختلف باختلاف الادوات واستتبع التقديم  
 على الوقت انما هو امتناع تقديم الحكم على السبب فان قيل الغاية يقابل المثل او الصانع فان الذي قبل به ثمرات  
 الوقت الغاية قلنا قد تحقق التوهم مقابلته بالمثل في المثل في وقت الوقت والمماثلة بالفضلان فقد ثبت في  
 غير الله تعالى على انه عليه وسلم من حتى الخطا والسيان وثبت تحقق الاثر في الله بالنظر والاجماع على ما ذكرنا من الواجب  
 عن وقت ثم انظر كلام القوم ان يرد الآية والحديث في ان القام للمسكيب على ان الواجب من الصوم والصلوة لا يستطع بخروج  
 الوقت الا ان يصح به صرح به بتلخيص لما فهم من قوله اذا كان عامدا وهو ان اذا لم يكن عامدا لا يكون ثمرات الوقت مضطربا  
 وذلك لان الشرع جعل جزاء تركه غير عامد هو الاتيان بالصوم في ايامه واخره الصلوة في وقتها من غير تعرض لشيء آخر  
 بل مع ايار الى انية منزلة المالى في وقتها ويمكن ان يكون مراده الاستدلال بما على عدم سقوط الصوم والصلوة بخروج  
 الوقت الا انية في انشاء الكلام على زيادة فائدة وبالجملة نقاد الواجب بعد الوقت ثابت في الصوم نفس الكتاب وفي  
 الصلوة نفس الحديث وكلها معقول المعنى لان خروج الوقت لا يصلح مستظا ولا عجز في حق اصل العبادة فثبت الحكم  
 في غير الصوم والصلوة كالمندوبات والاحكام قياسا عليها بجائز ان كلا منهما عبادة وجبت بسببها فان قيل قد اجمعت على  
 لا كمال لان وجوب قضاء الصوم والصلوة ثبت بنص الكتاب وكسبه ووجوب قضاء غيرهما من الواجبات بالقياس  
 فيكون القضاء بسبب عدمه دليل على ان الواجب الاداء قلنا لا جاز ان القضاء لا يوجب قضاء بل لا اعلام بقضاء الواجب وحقوق ثمرات  
 الوقت لا يثبت في زمان فما اذا كان حراما من الواجب عن الوقت بعد القياس يظهر ان ثبت فيكون لقاد وجوب المندوبات والاحكام  
 بالصلوة والاداء في قضاء الصوم والصلوة ويكون الوجوب في الكل بسبب ان لا يقال ان ثبت القضاء بالامر الاول

الصلوة على كل  
 من كان على الاثر  
 من غير ان يكون  
 في وقتها  
 فاذا فات  
 الوقت لا يجرى  
 من الاثر  
 من الاثر  
 من الاثر







[illegible]

بعضی

بعضها الآخر فهو اداء جميعه بالقضاء او في لفظ المصنف استارة الى ذلك حيث جعل القاصر صلوة المسبوق حال كونه متوقفا  
وتشبيهه بالقضاء فخل الاصح اي ما يفعله حال كونه لاحقا لا جميع صلوة فمما يشبهه للقاصر بالتأخير تنبيه على انه قد  
يكون عبارة تامة صلوة المفردة وقد يكون بعضها منها كالفعل المسبوق ويلزم ذلك في الحاصل ضرورة ان البعض يكون  
بالجماعة اذ لم يكن قاطرا كان كالملازم يجب بعضهم الى ان القاصر وتشبيهه بالقضاء هو اداء الصلوة بعضها  
في الصورة من التشبيه بالتأخير تنبيه على تفاوت القصود بزيادة ونقصا **قوله** كالفعل الاصح وهو الذي  
اوردك اول الصلوة بالجماعة وقائمة السابق بان تام خلف الامام ثم اغنيهم بعد فاعاد وسبقة الحدث خلف الامام  
فموضعا وجا بعد فراغه وادام صلوة ففعله او ابا اعتبارا كونه في الوقت قضاء باعتبار فوات الزمان من الاداء  
مع الامام فمقتضى ما انعقد لاحرام الامام من المتابعة له والشاركة معه بمثل اي بمثل ما انعقد لاحرام التابع للعدم  
كونه خلف الامام حقيقة الا انه لما كان الخيرية في هذا الاداء مع الامام كونه مقتديا وقد فاته ذلك بعد جعل الشرع  
اداره في هذه الحالة كالاداء مع الامام فصار كانه خلف الامام ولما كان اداء باعتبار الاصل قضاء باعتبار  
الوصف جعل ادا تشبيها بالقضاء لا قضاء تشبيها بالاداء **قوله** في الوقت اذ لو اقتدى به خارج الوقت  
لم يتغير حال **قوله** وقد فرغ حال من ثم اقام يعني ان دخول المصداقية الاقائمة يكون مع حصول فراغ  
الامام **قوله** والقضاء لا يتغير لانه يعني على الاصل وهو لم يتغير في نفسه لا نقضه والخلف لا يفارق الاصل  
**قوله** والامام القضاء يعني انه المحض بمثل معقول او غير معقول واما غير محض **قوله** وثواب النفقة للجمشير الى  
قول العامة ان الحج يقع عن المباشرة والامر ثواب لانفاق لان النية لا تجرى في العبادات البدنية الا ان  
في الحج شائبة بالية من جهة الاحتياج الى الزاد والراحلة فمن جهة المباشرة يقع عن المأمور من جهة الانفاق  
يقع عن الامر وظالمه ان يقع عن الامر عللا بظواهر الاحاديث وعلى التقديرين قالوا يجب على الامر مباشرة  
الافعال والصادرة من هو الانفاق والمثالة بينهما غير معقولة وفي **قوله** وثواب النفقة للجمشير محال التشييل  
الامام القضاء او التشييل والثواب ليس شيئا منها **قوله** ولا يقضي تعدل الاركان الفاتت في الصلوة ولا  
صحة الجود الفاتت في الدرام المرواة في الزكاة لانه انما ان يقضي الوصف وحده وموجب لانه لا يعقل  
المثل ولا يوجد نص اوضح الاصل بان يقضي صلوة معتدلة الاركان الا يقضي نفس الركن بصفة الاحتدال  
يقضي دراهم جبار وهو الف باطل لما فيه من البطلان الاصل بواسطة بطالان الوصف ونقص الاصول  
وقلب المعقول **قوله** قلنا بالوجوب احتياط اي لا تقاسا ولا لا لانه لا يعني الزيادة في اجاب القدية

[illegible]



[illegible]

في الذمة لعدم الضرورة لان ذمة القبول ممكن قبل النظر الى القبول فيكون المردى مثلا او اما يقال من ان معنى قضاء الدين  
بالشئ ان المدينون لاسلم المال الى رب الدين صار ذلك ديناني ذمته كما كان في ذمة الدينون متفاديا مثلا كمثل  
فقيه نظر لان قضاء الدين لا يكون تسليم عين الواجب وبتدوير التسليم مثلا لان الشئ على ذمة القبول هو ما ثبت في ذمة رب  
الدين والتسليم لم يقع عليه بل على نفس المال المردى والفقهاء على هذا لا يكون بين قضاء الدين وكذا القرض فرق وقد مر في كلامهم  
وغيره بان تارة القرض قضاء كمثل استقول ذمته الدين ادا ادا كامل قوله والقاضي ان ذمة القرض عبد افار غافره مشغوة بخلافه  
يستحق بهما رتبة او طرفا وبين بان استهلك فدية مال انسان تعلق الضمان برقبته او بمرض حدث في ذمة القاضي القرض  
جارية فردا حال ادا باع عبدا وجارية سالما عن ذلك فليس باعدي ذمة الصفات فهذا ادا او لودوده على من باع بغير  
اوباع لكنه قاصر لكونه لا على الوصف الذي وجب عليه اداؤه وتفرغ على قصوره ادا ادا لودوده او لودوده على من باع بغير  
بذلك الجناية نقص القبض عند بيعه حتى كان المشتري لم يقبضه فخرج بكل الثمن على البايع لان يه المشتري زالت  
عن البيع بسبب كانت اذ التها بستمته في ذمة البايع بمنزلة ما لو استخذه مالك او ماله من اوصحاب دين ذمة ان تخلف في حق العيب  
وعند ما الشئ بالجناية عيب بمنزلة الرهن بل منه والعيب لا يمنع تمام تسليم المشتري لا يرجع بكل الثمن بل بقضائه العيب  
بان يقوم العبد حلال الدم وحرام الدم فخرج بتفاوت ما بين العقبين من الثمن وكذا الخلاف فيما اذا راد الجارية العصبية حالها  
نفى لفظ ملك ولفظ التسليم اشاره الى ان الخلاف في التسليم بالجناية ودون الدين وفي البيع دون المصنوع قوله وكذا اذا  
الزبوت جمع زبعت وهو ما رده بيت المال ويرجع فيما بين التجار فلو وجب على المدينون درهم حيا فادى زبوا فذهب من حيث  
تسليم الواجب اذ من حيث فوات وصفت الجدة قاصر فبذلك ان لم يعلم عند القبض كون المقبوض زبوا فان كان قائما  
في يده فلا ان يخرج الاداء ويطالب المدينون بالجباية احياء الحق في الوصف وان هلك المقبوض في يد رب الدين بطل حق في  
الجودة بالحكمة حتى لا يرجع على المدينون بشئ مما مر من انه لا يجوز المطالب لاصل بالوصف وهذا ادا باصلا اذ لا مثل للوصف منفردا  
لا متنازع قيامه بنفسه وقال ابو يوسف لو ان يرذل المقبوض ويطالب المدينون بالجباية لان المقبوض دون قدره وصف  
فيكون بمنزلة المقبوض دون قدره اذ استخرج الرجوع الى القيمة لتاويله الى الربوا في مثل المقبوض كما يروى عنه اذا كان قائما فعلم  
ان قوله اذا لم يعلم به صاحب الحق فيجب ان يجعل فيه المكن من رد المقبوض لا لكون الاداء قاصرا على ما يعلم من ظاهر العبارة  
والاداء الذي يشبه القضاء كما اذا تزوج الرجل امرأة على عبده هو ابو المرأة فحق الاب تملك المهر من العقد فان استحق السيد  
بقضاء القاضي بطل ملكها وحقه وجب على الزوج فيه العبد المرأة لانه يسمى بالادعوى عن تسليمه فان القبض القاضي بالقيمة  
على الزوج الى ان ملك الزوج ذلك العبد ثانيا بشرط اذ هبته او ميراثا ونحو ذلك لم يملك على الزوج تسليم العبد الى المرأة فهذا  
التسليم اذ من حيث ان العبد عين حق المرأة الذي استحقه بالتسمية لكنه يشبه القضاء من حيث ان بدل الملك يرجع بملك  
العين بدليل السنة والعقول فالعبد العكس ثانيا كانه مثل استحقه بالتسمية لا عينه وتفرغ على كونه ادا ان الزوج يخرج عليه  
تسليمه اذ طلبته المرأة كونه عين حقها مع قيامه بوجوب تسليمه وبوجوب النكاح بخلاف ما اذا باع عبدا فحق قضاء ثم ملكها البائع  
ثانيا لا يجوز على تسليمه الى المشتري اذا طلبه لانفساخ البيع لانه لا يظهر بالاستحقاق توقف البيع على احاطة المستحق بوجوبه بطل

[illegible]



والنقص وتفرغ على وجه العتق وان العبد لا يبيع قبل تسليمه الى الزوجة وان الزوج يملك التصرف في العبد بالاتفاق و  
 انما يملكه الزوج في العتق قبل تسليمه الى الزوجة لانها تصرفات صادقة ملك نفسه وتفرغ على كون العبد مملوكا لا  
 وتقتضي القضي في العتق المذكورة على الزوج بغير العتق لزوج العبد نائبا لا يعود في العتق فلا يجبر  
 الزوج على تسليمه ولا الزوجة على قبوله لان بينهما انتقال من العتق الى العتق بالعقضاء ولو كان له حكم لم يمس بعينه العتق  
 حتى لا يردا كان العتق بقول الزوج مع العتق كالتصويب اذا عاود من اباة بعد عتقا القاضى بالغير للتصويب منه بعد عتقه  
 اذا كان العتق بقول العتاقب مع مبيحة بخلاف ما اذا قضى القاضى بالغير بغير المالك وبقائه التبعية فانه لا يعود  
 المالك في التصويب بل هو للعاقب لانه المالك بسبب القتل به رضا المالك حيث ادعى هذا المقدار **قوله** دخل على  
 بريرة هي مولاة عائشة بن من بن تميم ولا يحرم الصدقة على مولاها بل على مولى بن تميم على ما كانت صدقة التطوع  
 وهي لا تحرم الا على النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** ولان حكم الشرع دليل مقتول على ان تبذل للملك بغير تبذل العتق  
 وحاصله ان المراء بالعين من المهرج المركب من الشئ ووصف مملوكية لان الشئ الذي يحكم الشرع بحجته التصرف فيه على بعض  
 المملوكين وحكم البعض الاخر من الشئ مع وصف المملوكية والحكم بتبذل بعض الاجزاء وعلى ظاهر عبارة لهم مناقشة لا يخفى  
 ولعائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون العتق تصفية للحل والحرية بوزن الشئ بغير وصف المملوكية وتبذل الاوصاف لا  
 تبذل لذات وقد عرفت الفرق بين المهرج والتقية فالاولى التسمية **قوله** ومن الاداء القاضى فصل هذا المثال عن الامثلة  
 السابقة واخره من ذكر الاداء الذي يشبه العتق اذ انما الاسلام وان كان المناصب يبرهن لو غصب لم يفتقد  
 الى ملكه واداءه كذا فكل ما جاز ان طاعة الذي غصب منه فاداءه اقراره بالغايب عن الضمان ونقل عن الشافعي  
 خلافا ولم يوجد في كتب اصحابه وشارع يقول لهم المصوب الى ان لا يطعمه بغيره من التصويب بان كان ويقا فخره او الجا  
 فطعمه لا يبرء وقيد بالاطعام لانه لو غصب المصوب من المالك سلب اليه او بغيره ولا يعلم اكله من غير ان يطعمه الغاصب  
 بغيره عن الضمان بالاتفاق ونسك الشافعي بان الغاصب باقراره بالاداء ولم يوجد لان ما وجد من تفرغ من غيره لكونه ادا  
 ما موربه وانما قلنا ان تفرغ بغيره من العتق من ان الانسان ياكل في موضع الاباحة فوفى ما ياكل من مال نفسه لم يمس  
 المانع المحسوس والشرعي وحاصله ان تفرغ من الاداء وتسلم من حقه الى الاداء لطلعت من الاداء وهو العتق  
 من المالك لغيره للزوجة التي عنه فلا يكون ادا حقيقة وقد يقال ان كتمان احد بهما انه تفرغ ولا يكون ادا لان التفرغ  
 منى عنه والاداء ما موربه من الشافعي في اللزومات والبراة لا يحصل الا باقراره بالاداء والاشارة اذا اراد  
 فخره لا بغيره للزوجة **قوله** ولنا انه اذا عتقه لانه اصل المصوب الى المالك مملوكا وصفه بحيث صار كتمان  
 التصرف فيه فان قيل قلنا ان لا يملكه جميع التصرفات وما عاود الاداء بغيره والقاهر لا يبرء عن الكمال قلنا على تقدير ثبوت  
 العتق فيه فقد تم بالاتفاق كافي اداء الزبوت من المولى فان قيل جعل المالك بطل الاداء فانه من التفرغ قلنا لا يبرء  
 عار وقصد فلا يبرء المالك في البطلان او يجب على الغاصب من المالك كما لو غصب بغيره المالك لانه عتق هذا  
 العتق فاعتقه بوجاهة بان عتقه بغيره العتق بغيره الغاصب وما ذكره من العتق الجارية بكثرة الاكل في موضع الاباحة

والنقص وتفرغ على وجه العتق وان العبد لا يبيع قبل تسليمه الى الزوجة وان الزوج يملك التصرف في العبد بالاتفاق و  
 انما يملكه الزوج في العتق قبل تسليمه الى الزوجة لانها تصرفات صادقة ملك نفسه وتفرغ على كون العبد مملوكا لا  
 وتقتضي القضي في العتق المذكورة على الزوج بغير العتق لزوج العبد نائبا لا يعود في العتق فلا يجبر  
 الزوج على تسليمه ولا الزوجة على قبوله لان بينهما انتقال من العتق الى العتق بالعقضاء ولو كان له حكم لم يمس بعينه العتق  
 حتى لا يردا كان العتق بقول الزوج مع العتق كالتصويب اذا عاود من اباة بعد عتقا القاضى بالغير للتصويب منه بعد عتقه  
 اذا كان العتق بقول العتاقب مع مبيحة بخلاف ما اذا قضى القاضى بالغير بغير المالك وبقائه التبعية فانه لا يعود  
 المالك في التصويب بل هو للعاقب لانه المالك بسبب القتل به رضا المالك حيث ادعى هذا المقدار **قوله** دخل على  
 بريرة هي مولاة عائشة بن من بن تميم ولا يحرم الصدقة على مولاها بل على مولى بن تميم على ما كانت صدقة التطوع  
 وهي لا تحرم الا على النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** ولان حكم الشرع دليل مقتول على ان تبذل للملك بغير تبذل العتق  
 وحاصله ان المراء بالعين من المهرج المركب من الشئ ووصف مملوكية لان الشئ الذي يحكم الشرع بحجته التصرف فيه على بعض  
 المملوكين وحكم البعض الاخر من الشئ مع وصف المملوكية والحكم بتبذل بعض الاجزاء وعلى ظاهر عبارة لهم مناقشة لا يخفى  
 ولعائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون العتق تصفية للحل والحرية بوزن الشئ بغير وصف المملوكية وتبذل الاوصاف لا  
 تبذل لذات وقد عرفت الفرق بين المهرج والتقية فالاولى التسمية **قوله** ومن الاداء القاضى فصل هذا المثال عن الامثلة  
 السابقة واخره من ذكر الاداء الذي يشبه العتق اذ انما الاسلام وان كان المناصب يبرهن لو غصب لم يفتقد  
 الى ملكه واداءه كذا فكل ما جاز ان طاعة الذي غصب منه فاداءه اقراره بالغايب عن الضمان ونقل عن الشافعي  
 خلافا ولم يوجد في كتب اصحابه وشارع يقول لهم المصوب الى ان لا يطعمه بغيره من التصويب بان كان ويقا فخره او الجا  
 فطعمه لا يبرء وقيد بالاطعام لانه لو غصب المصوب من المالك سلب اليه او بغيره ولا يعلم اكله من غير ان يطعمه الغاصب  
 بغيره عن الضمان بالاتفاق ونسك الشافعي بان الغاصب باقراره بالاداء ولم يوجد لان ما وجد من تفرغ من غيره لكونه ادا  
 ما موربه وانما قلنا ان تفرغ بغيره من العتق من ان الانسان ياكل في موضع الاباحة فوفى ما ياكل من مال نفسه لم يمس  
 المانع المحسوس والشرعي وحاصله ان تفرغ من الاداء وتسلم من حقه الى الاداء لطلعت من الاداء وهو العتق  
 من المالك لغيره للزوجة التي عنه فلا يكون ادا حقيقة وقد يقال ان كتمان احد بهما انه تفرغ ولا يكون ادا لان التفرغ  
 منى عنه والاداء ما موربه من الشافعي في اللزومات والبراة لا يحصل الا باقراره بالاداء والاشارة اذا اراد  
 فخره لا بغيره للزوجة **قوله** ولنا انه اذا عتقه لانه اصل المصوب الى المالك مملوكا وصفه بحيث صار كتمان  
 التصرف فيه فان قيل قلنا ان لا يملكه جميع التصرفات وما عاود الاداء بغيره والقاهر لا يبرء عن الكمال قلنا على تقدير ثبوت  
 العتق فيه فقد تم بالاتفاق كافي اداء الزبوت من المولى فان قيل جعل المالك بطل الاداء فانه من التفرغ قلنا لا يبرء  
 عار وقصد فلا يبرء المالك في البطلان او يجب على الغاصب من المالك كما لو غصب بغيره المالك لانه عتق هذا  
 العتق فاعتقه بوجاهة بان عتقه بغيره العتق بغيره الغاصب وما ذكره من العتق الجارية بكثرة الاكل في موضع الاباحة

عادة مخالفة للديانة كما لا ريب في ان يجب لا يبرء من العتق بغيره لكونه لا يبرء الا اذا **قوله**  
 والعقضاء مثل مقتول قيل يحجر مثل هذا التفسير في حق تعالى ايم كقتل العتق بالجماعة فانه كامل وبالاخر  
 فانه عام وروبان الثابت في التفسير هو اصل الصلوة لا وصف الجماعة فالتصويب بجماعة او مفردا اتيان بالمثل  
 الكامل الا ان الاول كل **قوله** ففي قطع البدن القتل اما ان يصيد راس شخص او شخصين وعلى التقديرين اما  
 ان يكونا خطاين او عيين اواحد جاعدا والاخر خطا او على التقديرين ان يكون القتل قبل البر او بعده وتاصيل  
 الاحكام مذكورة في كتب الفقه وحمل الخلف المذكور في الكتاب ما اذا كان القاتل والعاقل شخص واحد او احداهما  
 ويكون القتل قبل البر **قوله** ومنه ليس للمولى ان يقطع بل ان يعقل لانه انما يقطع اذ تبين انه لم يبرأ  
 القتل بحكم النص فاذا قضى الى القتل بان قتلته سقط حكم القطع في نفسه وصار قاتلا وعلى بوجبه الشئ وهو  
 العتق من موجب القتل لان القتل قد اتم الاثر الثابت بالقطع حقا وحقيقة بطل ان حكمه السرية يكون القطع  
 ثم القتل جناية واحدة بمنزلة اذا كان بضربات فليس للمولى فيه الا القتل والحاصل ان جعل الاضواء الى القتل بمنزلة السرية  
 اية فظهر ان الاداء بالموجب في الموضوعين الاثر الثابت بشئ الا ان الاول ثابت شرعا والثاني مما ذكره لهم لتعيين  
 لما صدق عليه الوجوب في الموضوعين لا بيان اخلافا بالمصوب **قوله** والقتل فخره القطع من حيث ان العمل يفتقر  
 ولا تصور الاداء وسرته بعد فوات العمل **قوله** وعند امير المؤمنين عليه السلام في يوم القيمة يوم لا يغيب  
 له ولا تخفى الا ما يجب السبب الذي وجب الاصل وهو الغصب بغيره بغيره يوم لا يغيب عنه يوم لا يغيب عنه يوم لا يغيب عنه  
 لان المصير الى العتق للزوجة ادا مثل ذلك لا يقطع بغيره بغيره يوم لا يغيب عنه يوم لا يغيب عنه يوم لا يغيب عنه **قوله**  
 على من الشافعي بالمال المتقوم قيد بالتقوم تخصيصا على ما وقع في الخلافات وهو انما عتق الشافعي من نفسه بالمال المتقوم و  
 قرطبة لا قاتله الدليل فانه يقوم على سبب التفرغ من الشافعي سواء كانت مالا او لم يكن اقتصا على المقصود وانما العتق  
 اقتصا بالتقوم والتعقير ان المقتضى ذلك لانه المالك من شانه ان يفرغ في وجهه لا يقتصر على اقتصاص والمال من  
 شانه ان يفرغ لا يقتصر به وقت الحاجة والتقوم يستلزم المالية عند جعفة والملكية عند الشافعي من نفسه منافع المقتضى  
 يعنى الغصب بان يملك العتق بغيره ولا يستعملها وبالاتفاق بان يتقدم العتق ويركب الدابة ويسكن الدار  
 مثلا وعند جعفة لا يقتصر لان النفع عن العتق من غير ان يفرغ في وجهه لان الا حازر بالعينة والا فخره  
 وقت الحاجة فيوقف على البقاء لا محالة وغيره من المتقوم كالتصديق والتفويت فالتفويت ليست بمنفعة فلا يكون مثلا للمال  
 المتقوم فلا يقتضي الاقتصار ولا نص وعلى عدم بقاء الاعراض منع ظاهره ان لا يخفى ان التفرغ من الاداء في كل آن وتجدد  
 الاداء في كل آن

والنقص وتفرغ على وجه العتق وان العبد لا يبيع قبل تسليمه الى الزوجة وان الزوج يملك التصرف في العبد بالاتفاق و  
 انما يملكه الزوج في العتق قبل تسليمه الى الزوجة لانها تصرفات صادقة ملك نفسه وتفرغ على كون العبد مملوكا لا  
 وتقتضي القضي في العتق المذكورة على الزوج بغير العتق لزوج العبد نائبا لا يعود في العتق فلا يجبر  
 الزوج على تسليمه ولا الزوجة على قبوله لان بينهما انتقال من العتق الى العتق بالعقضاء ولو كان له حكم لم يمس بعينه العتق  
 حتى لا يردا كان العتق بقول الزوج مع العتق كالتصويب اذا عاود من اباة بعد عتقا القاضى بالغير للتصويب منه بعد عتقه  
 اذا كان العتق بقول العتاقب مع مبيحة بخلاف ما اذا قضى القاضى بالغير بغير المالك وبقائه التبعية فانه لا يعود  
 المالك في التصويب بل هو للعاقب لانه المالك بسبب القتل به رضا المالك حيث ادعى هذا المقدار **قوله** دخل على  
 بريرة هي مولاة عائشة بن من بن تميم ولا يحرم الصدقة على مولاها بل على مولى بن تميم على ما كانت صدقة التطوع  
 وهي لا تحرم الا على النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** ولان حكم الشرع دليل مقتول على ان تبذل للملك بغير تبذل العتق  
 وحاصله ان المراء بالعين من المهرج المركب من الشئ ووصف مملوكية لان الشئ الذي يحكم الشرع بحجته التصرف فيه على بعض  
 المملوكين وحكم البعض الاخر من الشئ مع وصف المملوكية والحكم بتبذل بعض الاجزاء وعلى ظاهر عبارة لهم مناقشة لا يخفى  
 ولعائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون العتق تصفية للحل والحرية بوزن الشئ بغير وصف المملوكية وتبذل الاوصاف لا  
 تبذل لذات وقد عرفت الفرق بين المهرج والتقية فالاولى التسمية **قوله** ومن الاداء القاضى فصل هذا المثال عن الامثلة  
 السابقة واخره من ذكر الاداء الذي يشبه العتق اذ انما الاسلام وان كان المناصب يبرهن لو غصب لم يفتقد  
 الى ملكه واداءه كذا فكل ما جاز ان طاعة الذي غصب منه فاداءه اقراره بالغايب عن الضمان ونقل عن الشافعي  
 خلافا ولم يوجد في كتب اصحابه وشارع يقول لهم المصوب الى ان لا يطعمه بغيره من التصويب بان كان ويقا فخره او الجا  
 فطعمه لا يبرء وقيد بالاطعام لانه لو غصب المصوب من المالك سلب اليه او بغيره ولا يعلم اكله من غير ان يطعمه الغاصب  
 بغيره عن الضمان بالاتفاق ونسك الشافعي بان الغاصب باقراره بالاداء ولم يوجد لان ما وجد من تفرغ من غيره لكونه ادا  
 ما موربه وانما قلنا ان تفرغ بغيره من العتق من ان الانسان ياكل في موضع الاباحة فوفى ما ياكل من مال نفسه لم يمس  
 المانع المحسوس والشرعي وحاصله ان تفرغ من الاداء وتسلم من حقه الى الاداء لطلعت من الاداء وهو العتق  
 من المالك لغيره للزوجة التي عنه فلا يكون ادا حقيقة وقد يقال ان كتمان احد بهما انه تفرغ ولا يكون ادا لان التفرغ  
 منى عنه والاداء ما موربه من الشافعي في اللزومات والبراة لا يحصل الا باقراره بالاداء والاشارة اذا اراد  
 فخره لا بغيره للزوجة **قوله** ولنا انه اذا عتقه لانه اصل المصوب الى المالك مملوكا وصفه بحيث صار كتمان  
 التصرف فيه فان قيل قلنا ان لا يملكه جميع التصرفات وما عاود الاداء بغيره والقاهر لا يبرء عن الكمال قلنا على تقدير ثبوت  
 العتق فيه فقد تم بالاتفاق كافي اداء الزبوت من المولى فان قيل جعل المالك بطل الاداء فانه من التفرغ قلنا لا يبرء  
 عار وقصد فلا يبرء المالك في البطلان او يجب على الغاصب من المالك كما لو غصب بغيره المالك لانه عتق هذا  
 العتق فاعتقه بوجاهة بان عتقه بغيره العتق بغيره الغاصب وما ذكره من العتق الجارية بكثرة الاكل في موضع الاباحة

عادة مخالفة للديانة كما لا ريب في ان يجب لا يبرء من العتق بغيره لكونه لا يبرء الا اذا **قوله**  
 والعقضاء مثل مقتول قيل يحجر مثل هذا التفسير في حق تعالى ايم كقتل العتق بالجماعة فانه كامل وبالاخر  
 فانه عام وروبان الثابت في التفسير هو اصل الصلوة لا وصف الجماعة فالتصويب بجماعة او مفردا اتيان بالمثل  
 الكامل الا ان الاول كل **قوله** ففي قطع البدن القتل اما ان يصيد راس شخص او شخصين وعلى التقديرين اما  
 ان يكونا خطاين او عيين اواحد جاعدا والاخر خطا او على التقديرين ان يكون القتل قبل البر او بعده وتاصيل  
 الاحكام مذكورة في كتب الفقه وحمل الخلف المذكور في الكتاب ما اذا كان القاتل والعاقل شخص واحد او احداهما  
 ويكون القتل قبل البر **قوله** ومنه ليس للمولى ان يقطع بل ان يعقل لانه انما يقطع اذ تبين انه لم يبرأ  
 القتل بحكم النص فاذا قضى الى القتل بان قتلته سقط حكم القطع في نفسه وصار قاتلا وعلى بوجبه الشئ وهو  
 العتق من موجب القتل لان القتل قد اتم الاثر الثابت بالقطع حقا وحقيقة بطل ان حكمه السرية يكون القطع  
 ثم القتل جناية واحدة بمنزلة اذا كان بضربات فليس للمولى فيه الا القتل والحاصل ان جعل الاضواء الى القتل بمنزلة السرية  
 اية فظهر ان الاداء بالموجب في الموضوعين الاثر الثابت بشئ الا ان الاول ثابت شرعا والثاني مما ذكره لهم لتعيين  
 لما صدق عليه الوجوب في الموضوعين لا بيان اخلافا بالمصوب **قوله** والقتل فخره القطع من حيث ان العمل يفتقر  
 ولا تصور الاداء وسرته بعد فوات العمل **قوله** وعند امير المؤمنين عليه السلام في يوم القيمة يوم لا يغيب  
 له ولا تخفى الا ما يجب السبب الذي وجب الاصل وهو الغصب بغيره بغيره يوم لا يغيب عنه يوم لا يغيب عنه يوم لا يغيب عنه  
 لان المصير الى العتق للزوجة ادا مثل ذلك لا يقطع بغيره بغيره يوم لا يغيب عنه يوم لا يغيب عنه يوم لا يغيب عنه **قوله**  
 على من الشافعي بالمال المتقوم قيد بالتقوم تخصيصا على ما وقع في الخلافات وهو انما عتق الشافعي من نفسه بالمال المتقوم و  
 قرطبة لا قاتله الدليل فانه يقوم على سبب التفرغ من الشافعي سواء كانت مالا او لم يكن اقتصا على المقصود وانما العتق  
 اقتصا بالتقوم والتعقير ان المقتضى ذلك لانه المالك من شانه ان يفرغ في وجهه لا يقتصر على اقتصاص والمال من  
 شانه ان يفرغ لا يقتصر به وقت الحاجة والتقوم يستلزم المالية عند جعفة والملكية عند الشافعي من نفسه منافع المقتضى  
 يعنى الغصب بان يملك العتق بغيره ولا يستعملها وبالاتفاق بان يتقدم العتق ويركب الدابة ويسكن الدار  
 مثلا وعند جعفة لا يقتصر لان النفع عن العتق من غير ان يفرغ في وجهه لان الا حازر بالعينة والا فخره  
 وقت الحاجة فيوقف على البقاء لا محالة وغيره من المتقوم كالتصديق والتفويت فالتفويت ليست بمنفعة فلا يكون مثلا للمال  
 المتقوم فلا يقتضي الاقتصار ولا نص وعلى عدم بقاء الاعراض منع ظاهره ان لا يخفى ان التفرغ من الاداء في كل آن وتجدد  
 الاداء في كل آن







[illegible]

الشيء بترك المدح بل إن كل ما يمدح في جميع متاد من بل الثاني أهم لكونه المذكور كراهته الترتيب قوله لماذا ذكرت  
ان هذا الحكم ظاهر في الكلام مشربا بالحكم بان الحسن والقبيل انما يشبان بالمرشاع ونهيه يعني على الاصلين المذكورين  
وذكر الاول لانه لا ثبات لاصليين ليس كذلك فان لهم على هذا المطاولة كثيرة عقلية ونقلية لا يتوقف على ان  
فعل العبد ليس بغير اختياره ولا يتعرض لشيء يكون الحسن والقبيل لذات الفعل والصفة من صفاته نفس هذا المعنى  
لازم في هذا الحكم اذ لو كان الحسن والقبيل لذات الفعل والصفة من صفاته لما كان بالشرع وهو مذهب ما ذكره المصنف  
في هذا المقام ويلاحظ انهم على هذا المطاولة لا يفرقوا بين الفعل والعدم تامهما اما الاول فمقتضى ان الحسن مفهوم زائد على  
مفهوم الفعل التصديف به اذ قد يعقل الفعل ولا يخطر بالبال حسنة ثم هو وجودي لان تقيضه لاسن وهو عدوى والا  
لما صدق على المعدم انه ليس بحسن ضرورة ان الوجود يفيض محلا موجودا وهو معنى زائد على المحل وجوده  
فيكون عرضا ثم هو صفة للفعل الذي هو عرض فيكون قائما به لا متناع ان يوصف الشيء بمعنى هو قائم الشيء  
فيلزم قيام العرض بالعرض وهو رابط لانه يلزم اثبات الحكم على الفعل لانه لا الحاصل قياما معا بالجوهر او بما معا  
حيث الجوهر متعال حقيقة قيام الشيء بالشيء هو كونه تابعا لشيء آخر والقبيل معنى قيام به اذ حيث ذلك العرض حيث  
ذلك العرض هو حيث ذلك الجوهر الذي هو محل العرض فيها ما حيث ذلك الجوهر وقائمان به فلا معنى لقيام احد هما  
بالآخر غاية ان قياما للجوهر شرط لقيام الآخر بوضعه من وجوده الاول انه ان اراد بالقيام اختصاص الشيء بالشيء  
بحيث يصير احدهما متوقفا على الآخر لا غيرا وسيحالا لا ذكرتم لانه لا يدل على استناع قيام العرض بالعرض فبما  
المعنى بل هو واقع كالتصاق الحركة بالسرعة والبطء وان اراد كونه تابعا لشيء آخر فالتصاق لقيام به المعنى لم يلزم لجواز ان  
يكون الحسن صفة للفعل تابعا له ولا يكون تابعا له في التخييل تابعا للجوهر الذي يقوم بالفعل الثاني ان الصدق  
على المعدم لا يقتضي العدمية مطلقا لجواز ان يكون مفهوم كل يصدق على موجود فيكون حقيقة منه وجوده وحسب  
معدوم فيكون حقيقة منه معدومته كاللا متنع الصادق على الواجب والمعدم الممكن وبالحكمة معدومته صورة لا معنى متوقفا  
على كون ما دخل عليه حرف النفي وجوده بالليل ان الامم معدوم وجوده فلا شيء وجوده داخل عليه حرف النفي معدومته  
صورة لا معنى لزوم الدور الثالث اذ مقتضى ان التصاق الفعل بالامكان الوجودي بعين ما ذكر من الدليل فيلزم  
ان لا يكون الامكان ذاتا لا الراجح انه مشترك الا لزام لان الحسن الشرعي البصر عرض بالليل المذكور فيلزم من  
التصاق الفعل به قيام العرض بالعرض فان قيل هذا امر اعتباري لا يتحقق لاني الاحيان وشكلا لا يعد من قيام  
العرض بالعرض ولهذا احتجوا بالاثبات كون الحسن العقلي وجودا قلنا الدليل المذكور على اثبات وجوده



الفعل جازمها بغيره واما الثاني في مقابلة على ما ذكره المحققون ان فعل الجذر غير متبادر لان كان لازم الصدور عنه بحيث لا يكون  
 الترك فواضح انه اضطراري وان كان جازما وجوده وعدمه فان مقتضى مرجع الخرج يكون تقسيمه في ان يقال ان كان لازم  
 فاضطراري والاضطرار الى مرجع آخر لازم له وان لم يقتضه المرجع بل يصدر عنه تارة ولا يصدر عنه اخرى تساوي الحالتين من غير  
 تميز وامر من الفاعل فهو اتعاقبي والاتعاقبي والاضطراري لا يوصفان بحسن التبع عقلا بالاتفاق ولا في اوجه التخصيص بغير  
 التبع على ما وقع في تقرير المصنف وانه لا حاجة على تقدير عدم التمكن من الترك الى ما ذكره من الاستدلال على كون الفعل اضطراري  
 اذ لا معنى للاختيارى الا ما يمكن فيه من الفعل والترك وان قوله وان لم يتوقف على مرجع كان اتعاقبا وجازما من غير مرجع  
 ان اراد به عدم التوقف على مرجع من عند الفاعل كما هو المذكور في عبارة التبع فليس لزوم الرجوع الى من غير مرجع فان  
 اتقى الخاص لا يوجب نفوذا له وان اراد عدم التوقف على مرجع اصلا لم يصح كونه اتعاقبا اذ لا بد للاتعاقبي من وجود المفعول  
 جميع ما يتوقف عليه لان التمكن لا يقع بدون علته ولما كان مهيئا لعلته ان ينفذها اذا وجب وجود المرجع لم يكن اختياريا واما  
 يلزم ذلك لو لم يكن ذلك المرجع اختياريا او نفس اختياره اشار الى الجواب فنقل الكلام الى ذلك لاختياره حتى ينتهي الى مرجع الاكبر  
 باختياره قطعا لانه لا اختيار له في مقتضى الامر اعتبارا حتى يقطع التبع بانقطاع الاعتبار ويكون اختيارا لا اختيارا  
 ما عرّف على هذا الدليل بوجوه الاول انه لا يتوقف ضرورة من الافعال الاضطرارية والاختيارية كالسقوط والصعود وحرقى  
 الاخذ والارضة فيكون ما ذكره مستلزما لان مقابلة الضرورة فلا يسع ويكون باطلا الثاني انه يجري في فعل البارى تعالى  
 فيجب ان لا يكون مختارا ومرتبطا بالثالث ان يلزم ان لا يوصف الفعل بحسن ولا قبح شرعا لان التكليف بغير التمام وان كان جازما  
 لكنه غير واقع الرابع انه مختار ان يحتاج الى مرجع وهو الاختيار وسواء قلنا بحسن الفعل او لا يجب ان يكون اختياريا او لا  
 الا ان يرجع بالاختيار والحاصل ان معنى الاختيار استواء الطرفين بالنظر الى القدرة وجوبها بحسب رادة لا ينافي ذلك لارجح  
 هو الامارة التي على الفعل عند تحققها وينع عند عدمها وقد يجب ان يكون الاول بان المعلوم بالضرورة هو وجود القدرة لا تأثيرها وعن  
 الثاني بان مرجعها على ما عرفت قد يمتنع من المرجع عندنا الحوادث دون الامكان وعن الثالث  
 بان وجود الاختيار ومقدورية الفعل كاف في الشرع وعندكم كونه استقلا لعبد الفعل وتأثير قدرته في فهم التكليف عمتلا  
 وعن الرابع بان اذا كان لا يجب الفعل عند من المتدبر الى بطل استقلال العبد في فهم التكليف عندكم كما اذا كان الموجد هو الله تعالى  
 فلهذا قال المصنف انهم لم يوردوا على مقدورته من العبدية وانما في هذا الدليل على كلا الطرفين حسن الذين يعتقدونه  
 يقينيا والذين لا يعتقدونه يقينيا والمصنف اورد المصنف على المقدور القائل بان ان توقفت على مرجع يجب وجود الفعل عند وجود  
 ان اراد به الفعل كالحال الحاصل بالاتفاق كما للترك في كل خبر من اخبار السادة بل المقدور القائل بان اذا وجب عند وجود  
 المرجع لا يكون اختياريا ان اراد به الفعل نفس الاتعاقب وبني تخمين ذلك على اربعة مقدمات **قوله المقدمة الاولى**  
 ان كثر من المصادر ما يحصل للفعل معنى ثابت قائم بما اذا قام بفعل بل هو معنى القيام او بمعنى حصول الصفة هي الحرارة او الحركة  
 فحصل له حالة هي الحركة فلفظ الفعل وكثير من مصادر قد يطلق على نفس الاتعاقب فذلك الامر هو المعنى المصدرى ويسمى  
 تأثيرا كاحداث الحركة وايضا ما في ذات الموضع والحدوث فانه يحرك لانا قاعا الحركة في جسم آخر حتى يكون تحركا كالحركة القاعا

ان الفعل جازمها بغيره واما الثاني في مقابلة على ما ذكره المحققون ان فعل الجذر غير متبادر لان كان لازم الصدور عنه بحيث لا يكون  
 الترك فواضح انه اضطراري وان كان جازما وجوده وعدمه فان مقتضى مرجع الخرج يكون تقسيمه في ان يقال ان كان لازم  
 فاضطراري والاضطرار الى مرجع آخر لازم له وان لم يقتضه المرجع بل يصدر عنه تارة ولا يصدر عنه اخرى تساوي الحالتين من غير  
 تميز وامر من الفاعل فهو اتعاقبي والاتعاقبي والاضطراري لا يوصفان بحسن التبع عقلا بالاتفاق ولا في اوجه التخصيص بغير  
 التبع على ما وقع في تقرير المصنف وانه لا حاجة على تقدير عدم التمكن من الترك الى ما ذكره من الاستدلال على كون الفعل اضطراري  
 اذ لا معنى للاختيارى الا ما يمكن فيه من الفعل والترك وان قوله وان لم يتوقف على مرجع كان اتعاقبا وجازما من غير مرجع  
 ان اراد به عدم التوقف على مرجع من عند الفاعل كما هو المذكور في عبارة التبع فليس لزوم الرجوع الى من غير مرجع فان  
 اتقى الخاص لا يوجب نفوذا له وان اراد عدم التوقف على مرجع اصلا لم يصح كونه اتعاقبا اذ لا بد للاتعاقبي من وجود المفعول  
 جميع ما يتوقف عليه لان التمكن لا يقع بدون علته ولما كان مهيئا لعلته ان ينفذها اذا وجب وجود المرجع لم يكن اختياريا واما  
 يلزم ذلك لو لم يكن ذلك المرجع اختياريا او نفس اختياره اشار الى الجواب فنقل الكلام الى ذلك لاختياره حتى ينتهي الى مرجع الاكبر  
 باختياره قطعا لانه لا اختيار له في مقتضى الامر اعتبارا حتى يقطع التبع بانقطاع الاعتبار ويكون اختيارا لا اختيارا  
 ما عرّف على هذا الدليل بوجوه الاول انه لا يتوقف ضرورة من الافعال الاضطرارية والاختيارية كالسقوط والصعود وحرقى  
 الاخذ والارضة فيكون ما ذكره مستلزما لان مقابلة الضرورة فلا يسع ويكون باطلا الثاني انه يجري في فعل البارى تعالى  
 فيجب ان لا يكون مختارا ومرتبطا بالثالث ان يلزم ان لا يوصف الفعل بحسن ولا قبح شرعا لان التكليف بغير التمام وان كان جازما  
 لكنه غير واقع الرابع انه مختار ان يحتاج الى مرجع وهو الاختيار وسواء قلنا بحسن الفعل او لا يجب ان يكون اختياريا او لا  
 الا ان يرجع بالاختيار والحاصل ان معنى الاختيار استواء الطرفين بالنظر الى القدرة وجوبها بحسب رادة لا ينافي ذلك لارجح  
 هو الامارة التي على الفعل عند تحققها وينع عند عدمها وقد يجب ان يكون الاول بان المعلوم بالضرورة هو وجود القدرة لا تأثيرها وعن  
 الثاني بان مرجعها على ما عرفت قد يمتنع من المرجع عندنا الحوادث دون الامكان وعن الثالث  
 بان وجود الاختيار ومقدورية الفعل كاف في الشرع وعندكم كونه استقلا لعبد الفعل وتأثير قدرته في فهم التكليف عمتلا  
 وعن الرابع بان اذا كان لا يجب الفعل عند من المتدبر الى بطل استقلال العبد في فهم التكليف عندكم كما اذا كان الموجد هو الله تعالى  
 فلهذا قال المصنف انهم لم يوردوا على مقدورته من العبدية وانما في هذا الدليل على كلا الطرفين حسن الذين يعتقدونه  
 يقينيا والذين لا يعتقدونه يقينيا والمصنف اورد المصنف على المقدور القائل بان ان توقفت على مرجع يجب وجود الفعل عند وجود  
 ان اراد به الفعل كالحال الحاصل بالاتفاق كما للترك في كل خبر من اخبار السادة بل المقدور القائل بان اذا وجب عند وجود  
 المرجع لا يكون اختياريا ان اراد به الفعل نفس الاتعاقب وبني تخمين ذلك على اربعة مقدمات **قوله المقدمة الاولى**  
 ان كثر من المصادر ما يحصل للفعل معنى ثابت قائم بما اذا قام بفعل بل هو معنى القيام او بمعنى حصول الصفة هي الحرارة او الحركة  
 فحصل له حالة هي الحركة فلفظ الفعل وكثير من مصادر قد يطلق على نفس الاتعاقب فذلك الامر هو المعنى المصدرى ويسمى  
 تأثيرا كاحداث الحركة وايضا ما في ذات الموضع والحدوث فانه يحرك لانا قاعا الحركة في جسم آخر حتى يكون تحركا كالحركة القاعا

والقعود في ذاته قد يطلق على الوصف الحاصل للفاعل بذلك الاتعاقب وهو المعنى الحاصل من المصدر ويكون وصفا كالقيام  
 او كصفة كالحركة او غير ذلك كالحال التي يكون المتحرك اياها متوسطا بين المبدأ والنتهى والاول حقيقة المعنى المصدرى كجسم  
 من غير الفعل وهو امر اعتباري لا وجود له في الخارج لوجوه ثلثة الاول انه لو كان موجودا لكان له موقع فيكون له اليتساع  
 والاتعاقب ذلك الموقع موقع آخر وكذا ال غير النهاية وكل القاع معلول لبقائه والتقدير ان الاتعاقبات امور موجودة  
 فليس التبع في جانب المبدأ اى العلة في امور موجودة في الخارج على ما هو المفروض لاني امور اعتبارية حتى يقطع بانقطاع  
 الاعتبار لا يكون القاع الاتعاقب عن الاتعاقب كما في لزوم اللزوم وامكان الامكان واما قال في المبدأ لان المستحال  
 التبع في جانب العلة فاما عليه البرهان ووقع عليه الاتعاقب بخلاف التبع في جانب المعلول فانه لا يراد عليه وبرهان التبع  
 ليس قائم على ما عرفت في علم الكلام الثاني انه يلزم عندنا ان الفاعل شيئا ان يوجد امر متحقق غير متناهية هي الاتعاقبات  
 البرزخية وبغيره العقل فاعلم ان هذا لا ينافي انما يلزم لو كان القاع الاتعاقب البعث فاعلم ان هذا لا ينافي انما يلزم لو كان القاع الاتعاقب  
 وكان القاع الاتعاقب فاعلم ان هذا لا ينافي انما يلزم لو كان القاع الاتعاقب البعث فاعلم ان هذا لا ينافي انما يلزم لو كان القاع الاتعاقب  
 يلزم التبع البعث الثالث وهو ان اى ان الاتعاقب معناه التكون وهو سبب الاشياء ليس من الصفات الموجودة في  
 الخارج على ما تقر في علم الكلام واللازم ليس تمام لان سبب الاشياء ان التكون ليس صفة حقيقة اذ لا يمتنع ان يكون له القدرة  
 ولا يلزم من ذلك نفى التكون في الحادث عند تعلق القدرة والارادة بوجوده بل السهولة في اثبات هذا المظهر لزوم  
 التبع في الاتعاقبات وينتفع انتباه الى القاع قديم لا يستلزم قديم الحادث ضرورة انه لا يتصور القاع بالمعنى المصنف  
 من غير شئ يقع **قوله المقدمة الثانية** فاصلا ان لا ينافي لكل ممكن من علته يجب وجوده عند وجوده وعدمه عند عدمه  
 فهو انظر الى وجوه العلة واجبة بالوجوب بالغير بالنظر الى عدمها فمتنع وجودها امتناعا بالغير لا توقف وجودها على علته  
 موجودة ففردى واضح من ملاحظة مفهوم التمكن وهو لا يكون وجوده ولا عدمه من ذاته وانما ينفى على بعض الايمان لعدم  
 ملاحظة معنى الامكان او معنى الاحتياج الى الموجود ثم لا ينافي في الضرورة والضرورة قد ينسب عليه بصورة الاستدلال  
 فاعلم ان حاله اى وان لم يتوقف وجوده على وجوده لكان واجبا لان معنى بالوجوب لا يكون وجوده من ذاته ولا يتوقف على  
 موجوده واما كون علته التمكن بحيث يجب عدمه عند وجوده وجوبه بجميع اجزائها وشرائطها وهو لا يمتنع عليه  
 وجوده التمكن فاصلا مقدورا ان احدهما قولنا كل ما عدت بوجوبه فمتنع وجوده والثانية قولنا كل ما عدت  
 جلا ما يتوقف عليه وجوده التمكن وجوبه اما الاول انه لو لم يصدق بصدق قولنا قد يكون اذا عدت بوجوبه فمتنع وجوده  
 التمكن بل يمكن بالامكان العام وهذا البطلان وجوده التمكن على تقدير عدم جملته ما يتوقف على كان حكما لازما من فرضه وفرضه  
 مع واللازم بطلان الملازمة طالع استحالة اللازم وجوب استحالة اللازم ضرورة امتناع اللازم بدون اللازم تحقيقا لمعنى اللازم  
 واستحالة لا يكون حكما واما بطلان اللازم فلا لزوم وفرض وجوده التمكن بدون وجوده جملته ما يتوقف عليه لزم ان لا  
 يكون بعض الموقوف عليه موقوف على وجوده بل يمكن عدمه بالامكان العام وهذا البطلان لان عدمه التمكن على تقدير  
 رجعت جملته ما يتوقف عليه وجوده التمكن لم يجب وجوده بل يمكن عدمه بالامكان العام وهذا البطلان لان عدمه التمكن على تقدير

ان الفعل جازمها بغيره واما الثاني في مقابلة على ما ذكره المحققون ان فعل الجذر غير متبادر لان كان لازم الصدور عنه بحيث لا يكون  
 الترك فواضح انه اضطراري وان كان جازما وجوده وعدمه فان مقتضى مرجع الخرج يكون تقسيمه في ان يقال ان كان لازم  
 فاضطراري والاضطرار الى مرجع آخر لازم له وان لم يقتضه المرجع بل يصدر عنه تارة ولا يصدر عنه اخرى تساوي الحالتين من غير  
 تميز وامر من الفاعل فهو اتعاقبي والاتعاقبي والاضطراري لا يوصفان بحسن التبع عقلا بالاتفاق ولا في اوجه التخصيص بغير  
 التبع على ما وقع في تقرير المصنف وانه لا حاجة على تقدير عدم التمكن من الترك الى ما ذكره من الاستدلال على كون الفعل اضطراري  
 اذ لا معنى للاختيارى الا ما يمكن فيه من الفعل والترك وان قوله وان لم يتوقف على مرجع كان اتعاقبا وجازما من غير مرجع  
 ان اراد به عدم التوقف على مرجع من عند الفاعل كما هو المذكور في عبارة التبع فليس لزوم الرجوع الى من غير مرجع فان  
 اتقى الخاص لا يوجب نفوذا له وان اراد عدم التوقف على مرجع اصلا لم يصح كونه اتعاقبا اذ لا بد للاتعاقبي من وجود المفعول  
 جميع ما يتوقف عليه لان التمكن لا يقع بدون علته ولما كان مهيئا لعلته ان ينفذها اذا وجب وجود المرجع لم يكن اختياريا واما  
 يلزم ذلك لو لم يكن ذلك المرجع اختياريا او نفس اختياره اشار الى الجواب فنقل الكلام الى ذلك لاختياره حتى ينتهي الى مرجع الاكبر  
 باختياره قطعا لانه لا اختيار له في مقتضى الامر اعتبارا حتى يقطع التبع بانقطاع الاعتبار ويكون اختيارا لا اختيارا  
 ما عرّف على هذا الدليل بوجوه الاول انه لا يتوقف ضرورة من الافعال الاضطرارية والاختيارية كالسقوط والصعود وحرقى  
 الاخذ والارضة فيكون ما ذكره مستلزما لان مقابلة الضرورة فلا يسع ويكون باطلا الثاني انه يجري في فعل البارى تعالى  
 فيجب ان لا يكون مختارا ومرتبطا بالثالث ان يلزم ان لا يوصف الفعل بحسن ولا قبح شرعا لان التكليف بغير التمام وان كان جازما  
 لكنه غير واقع الرابع انه مختار ان يحتاج الى مرجع وهو الاختيار وسواء قلنا بحسن الفعل او لا يجب ان يكون اختياريا او لا  
 الا ان يرجع بالاختيار والحاصل ان معنى الاختيار استواء الطرفين بالنظر الى القدرة وجوبها بحسب رادة لا ينافي ذلك لارجح  
 هو الامارة التي على الفعل عند تحققها وينع عند عدمها وقد يجب ان يكون الاول بان المعلوم بالضرورة هو وجود القدرة لا تأثيرها وعن  
 الثاني بان مرجعها على ما عرفت قد يمتنع من المرجع عندنا الحوادث دون الامكان وعن الثالث  
 بان وجود الاختيار ومقدورية الفعل كاف في الشرع وعندكم كونه استقلا لعبد الفعل وتأثير قدرته في فهم التكليف عمتلا  
 وعن الرابع بان اذا كان لا يجب الفعل عند من المتدبر الى بطل استقلال العبد في فهم التكليف عندكم كما اذا كان الموجد هو الله تعالى  
 فلهذا قال المصنف انهم لم يوردوا على مقدورته من العبدية وانما في هذا الدليل على كلا الطرفين حسن الذين يعتقدونه  
 يقينيا والذين لا يعتقدونه يقينيا والمصنف اورد المصنف على المقدور القائل بان ان توقفت على مرجع يجب وجود الفعل عند وجود  
 ان اراد به الفعل كالحال الحاصل بالاتفاق كما للترك في كل خبر من اخبار السادة بل المقدور القائل بان اذا وجب عند وجود  
 المرجع لا يكون اختياريا ان اراد به الفعل نفس الاتعاقب وبني تخمين ذلك على اربعة مقدمات **قوله المقدمة الاولى**  
 ان كثر من المصادر ما يحصل للفعل معنى ثابت قائم بما اذا قام بفعل بل هو معنى القيام او بمعنى حصول الصفة هي الحرارة او الحركة  
 فحصل له حالة هي الحركة فلفظ الفعل وكثير من مصادر قد يطلق على نفس الاتعاقب فذلك الامر هو المعنى المصدرى ويسمى  
 تأثيرا كاحداث الحركة وايضا ما في ذات الموضع والحدوث فانه يحرك لانا قاعا الحركة في جسم آخر حتى يكون تحركا كالحركة القاعا



















لما ارادة الارادة عينها ولا ارادة سراج لانهما اولى من الارادة ليس بوجوده بل حال فلا يلزم وجوده لكن لما وجدوا علم  
 ان نزاع الحكماء انما هو في ترجيح احد المتساويين من غير مرجح لا في ترجيح احد المتساويين وجوبه بل ارادة قوله سبحانه  
 يعني يمكن الاستدلال على وجود الصانع بوجه لا يتشبه على بطلان الرجحان بل مرجح بان يقال لا بد من وجود لا يحتاج  
 في وجوده الى غير قطع التمسك اذ لا يحتاج كل موجود الى غيره لانه التمسك الى نهاية اول الدورات عاد الى الاول  
 والدور في من التمسك بناء على عدم تناهي الترتيبات والاحتياجات فلا يكتفى بذكره واقول الموجود الذي لا يحتاج في وجوده  
 الى غيره لا يلزم ان يكون واجبا اطلاقا بل مرجح والاحتياج ان يكون نكنا ولا يكون وجوده من ذاته  
 ولا من غير بل يحصل بعد العدم بلا موجود فلا يفتقر الى هذه القضية وان لم يذكر في اللفظ قوله واليه يفتقر الى التكميل  
 في مقام التمسك لا يحتاج الى ترجيح احد المتساويين وانما ذكره في المثال لانه لا يكون ترجيح احد المتساويين كافي  
 انما رب من السبع يسلك احد الطريقين المتساويين فان قيل كيف يمتنع نفس المدعى قلنا بل هو جز من الدليل على كونه  
 الواجب موجبا بالذات فيجب على الحكماء ان يثبتوا الدليل على بطلان التوجيه اذ على الاستدلال البرهان على المقدمه الم لا على  
 البرهان على وجود المرجح في المثال السند كونه خارج عن قانون التوجيه اذ على الاستدلال البرهان على المقدمه الم لا على  
 بطلان السند وان اورد المثال بطريق التفتيش كان على الحكماء الدليل على تحلف الحكماء في ثبوتات عدم الرجحان وليس  
 للحكماء الامتناع المتساوي اذ عدم المرجح فيه قوله على اننا نقول على سبيل التبع بانه ثبات المنع وبعد ثباته يصير نقصا  
 لدعوى الحكماء في تقريره فلو لم يحصل ان القول بالاحتياج الى مرجح في نفس الامر لقطعنا اذ كثيرا ما يكون الطريق الثاني  
 يحتاج الى ارباب من هو حاسم الى ممالك سبع اكثر من غير الاحتياج الى مرجح بحسب علم الفاعل واعتقاده فلو سلموا  
 في المثال المذكور انه لا علم بالرجحان فقد حصل الغرض وهو عدم المرجح في علم الهارب واعتقاده وفيه نظر لان  
 عدم العلم بالرجحان في اعتقاده لا يستلزم عدم الرجحان في اعتقاده لجواز ان يكون رجحاني اعتقاده وهو لا يعلم ذلك  
 ولا يلاحظه فان قلت قد علم العلم بطلان الترجيح بل مرجح فكيف صح ثباتات عدم المرجح في المثال المذكور في العلم بطلان  
 مرجح في الفاعل واعتقاده بغير احد المتساويين رجحاني فلهذا الفاعل قوله فاعلم مقدمه انه لا يحتاج في ترجيح احد المتساويين  
 بل هو واقع وانما لا يحتاج في ثبوت الايقاع من التنازع وادعاءه من غير مرجح وان التمسك تمام وجوده ولكن بلا حجة  
 فيجب ان يكون نهائيا المراد بالقضية نفس عليها من العقلا وهو امتناع الرجحان بل مرجح فالرجحان هو الوجود لا حاصل  
 التمسك بل الوجود بها يكون اقرب الى جانب الوجود لانه يكون معدوما فلا يكون جانب الوجود واما ما يترجح عند تحقق الوجود  
 وزوال العدم وانه اجيد الا ان تخصيص الرجحان بالوجود ليس كما ينبغي بل العدم يصح ذلك فانه يترجح عدم الوجود وكلما ان وجوده  
 لكن بلا علم الوجود في ذلك صرحه بلا علم العدم وهو عدم الوجود قوله اذ عرفت هذه المقدمات لا يفتقر الى  
 الجواب عن الدليل المذكور على ان فعل العبد ليس بغير اختياره ان المراد بالفعل في ذلك ان توفقت فعل العبد على مرجح وجوده  
 للفعل عند وجود المرجح اما المعنى الحاصل بالاختيار كالحالة التي تكون للشرك في اي جزاء يفر من من اجزاء الملك اذ لا يفتقر  
 المعنى الذي وضع المصدر زانه وهو الاحداث والايقاع كايقاع تلك الحالة فان اراد الاول فليكن عدم

لما ارادة الارادة عينها ولا ارادة سراج لانهما اولى من الارادة ليس بوجوده بل حال فلا يلزم وجوده لكن لما وجدوا علم  
 ان نزاع الحكماء انما هو في ترجيح احد المتساويين من غير مرجح لا في ترجيح احد المتساويين وجوبه بل ارادة قوله سبحانه  
 يعني يمكن الاستدلال على وجود الصانع بوجه لا يتشبه على بطلان الرجحان بل مرجح بان يقال لا بد من وجود لا يحتاج  
 في وجوده الى غير قطع التمسك اذ لا يحتاج كل موجود الى غيره لانه التمسك الى نهاية اول الدورات عاد الى الاول  
 والدور في من التمسك بناء على عدم تناهي الترتيبات والاحتياجات فلا يكتفى بذكره واقول الموجود الذي لا يحتاج في وجوده  
 الى غيره لا يلزم ان يكون واجبا اطلاقا بل مرجح والاحتياج ان يكون نكنا ولا يكون وجوده من ذاته  
 ولا من غير بل يحصل بعد العدم بلا موجود فلا يفتقر الى هذه القضية وان لم يذكر في اللفظ قوله واليه يفتقر الى التكميل  
 في مقام التمسك لا يحتاج الى ترجيح احد المتساويين وانما ذكره في المثال لانه لا يكون ترجيح احد المتساويين كافي  
 انما رب من السبع يسلك احد الطريقين المتساويين فان قيل كيف يمتنع نفس المدعى قلنا بل هو جز من الدليل على كونه  
 الواجب موجبا بالذات فيجب على الحكماء ان يثبتوا الدليل على بطلان التوجيه اذ على الاستدلال البرهان على المقدمه الم لا على  
 البرهان على وجود المرجح في المثال السند كونه خارج عن قانون التوجيه اذ على الاستدلال البرهان على المقدمه الم لا على  
 بطلان السند وان اورد المثال بطريق التفتيش كان على الحكماء الدليل على تحلف الحكماء في ثبوتات عدم الرجحان وليس  
 للحكماء الامتناع المتساوي اذ عدم المرجح فيه قوله على اننا نقول على سبيل التبع بانه ثبات المنع وبعد ثباته يصير نقصا  
 لدعوى الحكماء في تقريره فلو لم يحصل ان القول بالاحتياج الى مرجح في نفس الامر لقطعنا اذ كثيرا ما يكون الطريق الثاني  
 يحتاج الى ارباب من هو حاسم الى ممالك سبع اكثر من غير الاحتياج الى مرجح بحسب علم الفاعل واعتقاده فلو سلموا  
 في المثال المذكور انه لا علم بالرجحان فقد حصل الغرض وهو عدم المرجح في علم الهارب واعتقاده وفيه نظر لان  
 عدم العلم بالرجحان في اعتقاده لا يستلزم عدم الرجحان في اعتقاده لجواز ان يكون رجحاني اعتقاده وهو لا يعلم ذلك  
 ولا يلاحظه فان قلت قد علم العلم بطلان الترجيح بل مرجح فكيف صح ثباتات عدم المرجح في المثال المذكور في العلم بطلان  
 مرجح في الفاعل واعتقاده بغير احد المتساويين رجحاني فلهذا الفاعل قوله فاعلم مقدمه انه لا يحتاج في ترجيح احد المتساويين  
 بل هو واقع وانما لا يحتاج في ثبوت الايقاع من التنازع وادعاءه من غير مرجح وان التمسك تمام وجوده ولكن بلا حجة  
 فيجب ان يكون نهائيا المراد بالقضية نفس عليها من العقلا وهو امتناع الرجحان بل مرجح فالرجحان هو الوجود لا حاصل  
 التمسك بل الوجود بها يكون اقرب الى جانب الوجود لانه يكون معدوما فلا يكون جانب الوجود واما ما يترجح عند تحقق الوجود  
 وزوال العدم وانه اجيد الا ان تخصيص الرجحان بالوجود ليس كما ينبغي بل العدم يصح ذلك فانه يترجح عدم الوجود وكلما ان وجوده  
 لكن بلا علم الوجود في ذلك صرحه بلا علم العدم وهو عدم الوجود قوله اذ عرفت هذه المقدمات لا يفتقر الى  
 الجواب عن الدليل المذكور على ان فعل العبد ليس بغير اختياره ان المراد بالفعل في ذلك ان توفقت فعل العبد على مرجح وجوده  
 للفعل عند وجود المرجح اما المعنى الحاصل بالاختيار كالحالة التي تكون للشرك في اي جزاء يفر من من اجزاء الملك اذ لا يفتقر  
 المعنى الذي وضع المصدر زانه وهو الاحداث والايقاع كايقاع تلك الحالة فان اراد الاول فليكن عدم

اختيار العبد في فعله مستقلا على تقدير عدم توقف وجوده على كماله على وجوبه فلو ان كان يلزم من الوجوب عدم توقف  
 الاختيار وانهما التقدير وان من بطلانه في المقدرة انانية الا ان اثباته على عدم الجبر على التقديرين اقرب الى الابطال  
 لتساويهم في ثبوت الجبر على شئ من التقديرين واما على تقدير توقف وجوده على كماله على وجوبه فلو ان كان يكون المرجح من الفاعل  
 وباختياره فلو لم يتقل الكلام الى الاختيار بانه باختياره فيلزم التساوي باختياره فيلزم الاضطرار فلما هو باختياره ولا يلزم لزوم  
 التمسك لجواز ان يكون اختيار الاختيار عين الاختيار ونقول لا يجب عند وجود المرجح لجواز توقفه على امر آخر ليس بوجوده  
 ولا بعدم وجوده والمرجح التمام اي وجوده بوجه ما توقف عليه لاني في التوقف على تحققه ليس بوجوده ولا بعدم كالايقاع  
 فان قيل قل نقل الكلام الى صدور الايقاع عن الفاعل فلما يجب بطريق التمسك في الايقاعات بناء على انها ليست  
 موجودة حتى يتسجل التمسك فيها بطريق عدم التمسك بناء على ان الايقاع من الايقاع او لا يجب اتصاله وهو الظاهر  
 لما مر من ان استناد الامور الى موجوده والاصد منه كالايقاع مثلا ليس بطريق الايجاب بل بطريق التصحيف والاختيار  
 فان الايقاع وعدمه متساويان بالنظر الى اختيار الفاعل فهو اختيار الايقاع اي وقت شاء ترجيح احد المتساويين  
 باختياره وان اورد المثال اي الفعل بمعنى الايقاع فلا يجزى لانه لا يصدر عن فاعله بطريق الوجوب اذ لا يلزم من ذلك  
 الرجحان بل مرجح بمعنى وجوده لكن بلا موجود ولا وجوده للايقاع وانما لم يترجمه ههنا الى بطلان طريق التمسك ورجحان طريق  
 الوجوب اعتمادا على ما سبق في المقدرة الثالثة قوله فالا ان جبالا ثباتا ما يفتقر قد ورد في الحديث ان القدرة  
 بحسب هذه الامور الخمس قالون باليمين احد ما بعد الاخرية الاخرية انما هي العلم بالقول يكون خالق الشر والقيح غير الله  
 تعالى وايضا قالون بان الله تعالى يخلق شيئا ثم يبرأ منه فكيف ليس وانه لا يعلم القول يكون الله تعالى خالق الشرور  
 والقيح مع انه لا يرصنا بغيره من اعتبارين ينسب القدرة لكل الطريقين الى الاخرى والمحققون من كل السنته على نفي الجبر  
 والقدرة اثباتا من بين الامرين وهو ان المؤثر في فعل العبد مجموع خلق الله ثم واختيار العبد لا الاول فقط ليكون جبرا ولا  
 الثاني فقط ليكون قدرا والمهم اورد على ذلك وليس الاول حاصلا ان ثبت بالوجود ان العبد قصد واختيارا في بعض  
 الافعال وان ذلك القصد والاختيار لا يفتقر في وجوده ذلك الفعل اذ لا يقع مع تحقق جميع اسبابه التي من العبد وقدس من غير  
 تحقق اسباب التي من عنده فاعلم انه حاصل خلق تعالى اياه عقيب ارادة العبد وقصده بالحاجز بطريق جري العادة بان  
 الله يخلق عقيب قصد العبد ولا يخلق به وانه ياتي الكلام منية على تلك المقدمات وتوضيح لها ولما قل ان يقول خوارق العادة  
 وعدم وقوع المراتب مع توفيقه وادعى وسلامة الآلات لا ينافي كون العبد هو الموجد لفعل الاختيار لجواز ان يكون المؤثر  
 قدرته وباختياره لكل شئ بل ان لا يريد الله تعالى عدم وقوع الفعل حتى لو اراد العبد شيئا اراد الله تعالى خلافا ليقع مراد  
 العبد العينة لارادة العبد لا تعاقبه فلو ان كان يلزم من ذلك ان يكون خلقه خلق تعالى على ما هو المدعى قوله وان لم يكن صادرا من  
 لا يكون الارادة الا مجرد شوق في الكلام لا حجة لان المحققين على ان الارادة في الجبال شوق الى حصول المراد وادعى على ان  
 ان يفتقر الى تحصيل من الملائكة ما ذكر من انه يجب الاتباع فرق بين الاختيارية والاضطرارية التي تتناقض اليها ليس يلزم لان المراد بالاختيار  
 ان يكون من غير تعلق الارادة بهما تعلق القدرة يستلزم ان الفعل تدبره تعلق الارادة دون القدرة وبالعكس قوله وايضا تفرق في الا

لما ارادة الارادة عينها ولا ارادة سراج لانهما اولى من الارادة ليس بوجوده بل حال فلا يلزم وجوده لكن لما وجدوا علم  
 ان نزاع الحكماء انما هو في ترجيح احد المتساويين من غير مرجح لا في ترجيح احد المتساويين وجوبه بل ارادة قوله سبحانه  
 يعني يمكن الاستدلال على وجود الصانع بوجه لا يتشبه على بطلان الرجحان بل مرجح بان يقال لا بد من وجود لا يحتاج  
 في وجوده الى غير قطع التمسك اذ لا يحتاج كل موجود الى غيره لانه التمسك الى نهاية اول الدورات عاد الى الاول  
 والدور في من التمسك بناء على عدم تناهي الترتيبات والاحتياجات فلا يكتفى بذكره واقول الموجود الذي لا يحتاج في وجوده  
 الى غيره لا يلزم ان يكون واجبا اطلاقا بل مرجح والاحتياج ان يكون نكنا ولا يكون وجوده من ذاته  
 ولا من غير بل يحصل بعد العدم بلا موجود فلا يفتقر الى هذه القضية وان لم يذكر في اللفظ قوله واليه يفتقر الى التكميل  
 في مقام التمسك لا يحتاج الى ترجيح احد المتساويين وانما ذكره في المثال لانه لا يكون ترجيح احد المتساويين كافي  
 انما رب من السبع يسلك احد الطريقين المتساويين فان قيل كيف يمتنع نفس المدعى قلنا بل هو جز من الدليل على كونه  
 الواجب موجبا بالذات فيجب على الحكماء ان يثبتوا الدليل على بطلان التوجيه اذ على الاستدلال البرهان على المقدمه الم لا على  
 البرهان على وجود المرجح في المثال السند كونه خارج عن قانون التوجيه اذ على الاستدلال البرهان على المقدمه الم لا على  
 بطلان السند وان اورد المثال بطريق التفتيش كان على الحكماء الدليل على تحلف الحكماء في ثبوتات عدم الرجحان وليس  
 للحكماء الامتناع المتساوي اذ عدم المرجح فيه قوله على اننا نقول على سبيل التبع بانه ثبات المنع وبعد ثباته يصير نقصا  
 لدعوى الحكماء في تقريره فلو لم يحصل ان القول بالاحتياج الى مرجح في نفس الامر لقطعنا اذ كثيرا ما يكون الطريق الثاني  
 يحتاج الى ارباب من هو حاسم الى ممالك سبع اكثر من غير الاحتياج الى مرجح بحسب علم الفاعل واعتقاده فلو سلموا  
 في المثال المذكور انه لا علم بالرجحان فقد حصل الغرض وهو عدم المرجح في علم الهارب واعتقاده وفيه نظر لان  
 عدم العلم بالرجحان في اعتقاده لا يستلزم عدم الرجحان في اعتقاده لجواز ان يكون رجحاني اعتقاده وهو لا يعلم ذلك  
 ولا يلاحظه فان قلت قد علم العلم بطلان الترجيح بل مرجح فكيف صح ثباتات عدم المرجح في المثال المذكور في العلم بطلان  
 مرجح في الفاعل واعتقاده بغير احد المتساويين رجحاني فلهذا الفاعل قوله فاعلم مقدمه انه لا يحتاج في ترجيح احد المتساويين  
 بل هو واقع وانما لا يحتاج في ثبوت الايقاع من التنازع وادعاءه من غير مرجح وان التمسك تمام وجوده ولكن بلا حجة  
 فيجب ان يكون نهائيا المراد بالقضية نفس عليها من العقلا وهو امتناع الرجحان بل مرجح فالرجحان هو الوجود لا حاصل  
 التمسك بل الوجود بها يكون اقرب الى جانب الوجود لانه يكون معدوما فلا يكون جانب الوجود واما ما يترجح عند تحقق الوجود  
 وزوال العدم وانه اجيد الا ان تخصيص الرجحان بالوجود ليس كما ينبغي بل العدم يصح ذلك فانه يترجح عدم الوجود وكلما ان وجوده  
 لكن بلا علم الوجود في ذلك صرحه بلا علم العدم وهو عدم الوجود قوله اذ عرفت هذه المقدمات لا يفتقر الى  
 الجواب عن الدليل المذكور على ان فعل العبد ليس بغير اختياره ان المراد بالفعل في ذلك ان توفقت فعل العبد على مرجح وجوده  
 للفعل عند وجود المرجح اما المعنى الحاصل بالاختيار كالحالة التي تكون للشرك في اي جزاء يفر من من اجزاء الملك اذ لا يفتقر  
 المعنى الذي وضع المصدر زانه وهو الاحداث والايقاع كايقاع تلك الحالة فان اراد الاول فليكن عدم











[illegible]

لا يخفى قوله اما الاول اى المأمور به المحض المعنى في نفسه فلهذا اوجب ان يكون شبهها بالحسن المعنى في نفسه  
 اولاد الثاني اما ان قيل سقوط التكليف به اولادنا اجل شبهة المحض المعنى في غيره ومقابلها لغيره من القسوس نظر الى انه لا يتم  
 الى محض السقوط والاحتكام بل كل محض السقوط قد يعال لان المراد به ما يكون حسنة لكونه امتيانا بالمأمور به لا لذاته ولا  
 بخلاف الاولين وليس يستقيم لان الامتياز بالمأمور به حسن لذاته وبهذا الاعتبار يصح جعله من اسم الحسن المعنى في نفسه  
 ثم عبارة قوله لا سلام انما ان قيل سقوطه الوصف او لا والظان به الوصف فاشارة الى كونه حسنا معنى في نفسه  
 واقرض عليه بان الساقط في حال الكراهه هو وجوب الاقرار لاحسنه حتى لو صير عليه حتى قيل كان مأمورا ولذا قرره بلم  
 الى سقوط التكليف به هو موافق لما قيل ان هذا الوصف فاشارة الى كونه مأمورا به او الوجوب لا يتم حسنة كان بالامر  
 فيسقط بسقوط الاعمال وهو لا ينافي في كونه حسنا باعتبار الامر الذنب لانه انما يقول نهية منبب الاشغري وسيصرح المصنف به عندنا  
 ليس حسن بالامر بل لما يتعلق الامر بالفعل لكونه حسنا لذاته او بخبره او غيره **قوله** واعلم ان القول بمعنى ذنب بعضهم  
 الى ان الاقرار باللسان ليس به اسم الايمان ولا شرط لاجراء احكام الدنيا الى ان من صدق بقلبه ولم  
 يقر بلسانه مع تمكنه من ذلك كان مومنا عند الله نعم غير مومن في احكام الدنيا كما ان المنافق لما وجد منه الاقرار دون  
 التصديق كان مومنا في احكام الدنيا كما في اخره من تبره ونسكو على ذلك بان حقيقة الايمان هو التصديق واداة عمل الفعل  
 وبان من احدث الايمان بوصف به على التحقيق وان التقضى الاقرار وذنب بعضهم الى ان الاقرار جزء من الايمان تسك  
 بطوار انصوح المداة على كون كلمة الشهادة من الايمان وان النبي عليه السلام كان يامر بها ويكفي ويحبها اهم  
 من الاعمال الا ان الاقرار بجزءه شائبة العرضية والتبعية ففي حال الاختيار يعتبر جهة الجزئية حتى لا يكون نازك الاقرار  
 مع تمكنه من موانع الله تعالى فقال لا يضطر الى اعتبار جهة العرضية والتبعية حتى يحكم بايمان من صدق ولم يتمكن من  
 الاقرار واما ان ركن الشيء كيف يسقط ولا يسقط ذلك الشيء فيجب جوابه وقد طال النزاع بين المصنف وبعض معاصريه في  
 تفسير التصديق المعبر في الايمان وانه التصديق الذي قبله العلم اليقيني او التصديق في ادراك المنطق ام غيره ويجب ان  
 يعلم ان مناه هو الذي يقال له بالفارسية كرويدن وهو المراد بالتصديق في المنطق على ما صرح به ابن سينا وحاصله  
 اذ عان وقبول لوفور انسية اولاد وقومها تسليما زيادة توضيح المقصود وجعله مغايرا للتصديق المنطقي وحسم  
 وحصوله للفقهاء ولم يوسم في بعض يكون كفره باعتبار حجوجه باللسان يستكباره عن الاذعان وعدم ضمانه بالايمان  
 وكثير من المصدقين الموقنين كيف بالصدقة من المارات الانكار وعلامات الاستكبار فان قيل فعل هذا يكون التصديق  
 من الكيفيات ودون الافعال الاختيارية فكيف يصح الامر بالايمان فلا باعتبار اشتغال على الاقرار وعلى صرف القوة  
 وترتيب المقدمات وفتح الموانع يستحال الفكر في تحصيل تلك الكيفية ونحو ذلك من الافعال الاختيارية كما يصح  
 الامر بالعلم اليقيني ونحو ذلك وذكر المصنف ان التصديق امر اختياري وهو نسبة الصدق الى الخبر اختيارا حتى لو وقع في  
 القلب صدق الخبر فزوده من غير ان يشاء الاختيار لم يكن ذلك تصديقا ونحن اذا قلنا ان النظر من فعل اللسان لا يقوم  
 من نسبة الصدق الى المستحق الا بقبول حكمه والاذعان له وبالجملة المعنى الذي يبر عنه بالفارسية بآو دهن تصديق

[illegible]



















المختار

[illegible]



[illegible][illegible]



بمعنى ان السببية مختصة في الوقت والخطاب اما لانه لا بد من سبب لا يسمى غير الصلح السببية والاشهاد والاجماع على ان السبب هو الوقت والخطاب فاذا تسمى الخطاب بعين الوقت السببية وهو المطلق والمعامل ان يمنع عدم الخطاب وانما يلزم القول لو كان مخاطبا بان يفعل في حال التوهم مثلا ليس كذلك بل هو مخاطب بان يفعل بعد الانتهاء والبرهان بان يفعل في الوقت او في ايام اخر كما في الواجب المخرج للوجوب انهم جوزوا خطاب المعدم بناء على ان المصداق الفصل حالة الوجود حتى قال شمس الامرين شرط وجوب الاداء القدر التي بها يمكن للمأمور من الاداء الا انه لا يشترط وجوده عند الامر بل عند الاداء وقال النبي عليه السلام كان يجوز ان الناس كانوا في جهنم اربعة في حق من وجد بعده ويلزمهم ان يشترط ان يبلغهم ويكنون من الاداء وقد يصرح بذلك كالمريض يوم يقتال المشركين اذ ابراء قال فقد تقاسم فانما اطاعتهم فاقبل الصلوة اي اذا انتم من الوقت فقلوا اياها قوله فان الراد بالسبب لئلا لا الموجه الموضح في حصول الشيء حتى يمنع صلاحية الوقت السببية قوله حتى لو كان السبب في معنى ان الوجوب يولد من ما كان السبب واحدا للوجوب الاداء لزوم القيام به اذ كان ذلك الشيء الذي يستلزمه السبب ليعا او غير القابض حتى لو كان القابض لنفس الوجوب يولد من الايقاع وجوب الاداء هو لزوم القابض الا القابض وفي هذا وجه لما قلنا ان الواجب بان يكون الفصل بمعنى الايقاع فيكون لزوم الايقاع نفس الوجوب لا وجوب الاداء قوله ثم اذا كان الوقت لاختفاء في ان الشرط هو الجزء الاول من الوقت والنظر هو مطلق الوقت حتى يقع اداء في اي جزء من اجزاء الوقت او قد على ما هو الصحيح من التمسك بربيل انه يؤدي بنية الفرض والاداء ولا يقتضي بانما خبر من اول الوقت والسبب في كل الوقت ان اخراج الفرض عن وقت على ما سياتي والا فالبعض اذ لو كان هو الكل لزم تقدم السبب على السبب او وجوب الاداء بعد وقت وكلما ما بط بالضرورة ان لزوم اداء الامر في ان الصلوة ان حجت بعد الوقت فهو الامر الثاني وفيما ظاهره ان حجت في الوقت لزم تقدم وجوبها على السبب الذي هو جميع الوقت ضرورة ان الكل لا يوجد الا بوجود جميع اجزائه والحاصل ان بين ظرفية كل الوقت وسببية مناجاة ضرورة ان ظرفية تقتضي الحاطة والسببية التقدم وقد ثبت الاول فانتفى الثاني ثم ذلك البعض لا يجوز ان يكون اول الوقت على التفسيرين والا لما وجبت على من حاد اربابا للصلوة في آخر الوقت بقدر ما يسعها واللازم باطل بالاجماع ولا آخر الوقت على التفسيرين والا لما صح الاداء في اول الوقت لاستتار التقدم على السبب فان قيل هو سبب نفس الوجوب لا وجوب الاداء فلهذا لا خلاف في ان وجوب الاداء لا يتقدم على نفس الوجوب فاذا لم يمتنع الاول والاخر فلهذا الذي يتصل به الاداء ويلزمه وهو ان الأصل في السبب هو الوجود والاقبال بالسبب فلا حاجة للبعد عن القريب العام الى البعيد يقتضي فان قيل السبب هو نفس الوجوب لا الاداء حتى يتبين ان

في الوقت لا بد من سبب لا يسمى غير الصلح السببية والاشهاد والاجماع على ان السبب هو الوقت والخطاب فاذا تسمى الخطاب بعين الوقت السببية وهو المطلق والمعامل ان يمنع عدم الخطاب وانما يلزم القول لو كان مخاطبا بان يفعل في حال التوهم مثلا ليس كذلك بل هو مخاطب بان يفعل بعد الانتهاء والبرهان بان يفعل في الوقت او في ايام اخر كما في الواجب المخرج للوجوب انهم جوزوا خطاب المعدم بناء على ان المصداق الفصل حالة الوجود حتى قال شمس الامرين شرط وجوب الاداء القدر التي بها يمكن للمأمور من الاداء الا انه لا يشترط وجوده عند الامر بل عند الاداء وقال النبي عليه السلام كان يجوز ان الناس كانوا في جهنم اربعة في حق من وجد بعده ويلزمهم ان يشترط ان يبلغهم ويكنون من الاداء وقد يصرح بذلك كالمريض يوم يقتال المشركين اذ ابراء قال فقد تقاسم فانما اطاعتهم فاقبل الصلوة اي اذا انتم من الوقت فقلوا اياها قوله فان الراد بالسبب لئلا لا الموجه الموضح في حصول الشيء حتى يمنع صلاحية الوقت السببية قوله حتى لو كان السبب في معنى ان الوجوب يولد من ما كان السبب واحدا للوجوب الاداء لزوم القيام به اذ كان ذلك الشيء الذي يستلزمه السبب ليعا او غير القابض حتى لو كان القابض لنفس الوجوب يولد من الايقاع وجوب الاداء هو لزوم القابض الا القابض وفي هذا وجه لما قلنا ان الواجب بان يكون الفصل بمعنى الايقاع فيكون لزوم الايقاع نفس الوجوب لا وجوب الاداء قوله ثم اذا كان الوقت لاختفاء في ان الشرط هو الجزء الاول من الوقت والنظر هو مطلق الوقت حتى يقع اداء في اي جزء من اجزاء الوقت او قد على ما هو الصحيح من التمسك بربيل انه يؤدي بنية الفرض والاداء ولا يقتضي بانما خبر من اول الوقت والسبب في كل الوقت ان اخراج الفرض عن وقت على ما سياتي والا فالبعض اذ لو كان هو الكل لزم تقدم السبب على السبب او وجوب الاداء بعد وقت وكلما ما بط بالضرورة ان لزوم اداء الامر في ان الصلوة ان حجت بعد الوقت فهو الامر الثاني وفيما ظاهره ان حجت في الوقت لزم تقدم وجوبها على السبب الذي هو جميع الوقت ضرورة ان الكل لا يوجد الا بوجود جميع اجزائه والحاصل ان بين ظرفية كل الوقت وسببية مناجاة ضرورة ان ظرفية تقتضي الحاطة والسببية التقدم وقد ثبت الاول فانتفى الثاني ثم ذلك البعض لا يجوز ان يكون اول الوقت على التفسيرين والا لما وجبت على من حاد اربابا للصلوة في آخر الوقت بقدر ما يسعها واللازم باطل بالاجماع ولا آخر الوقت على التفسيرين والا لما صح الاداء في اول الوقت لاستتار التقدم على السبب فان قيل هو سبب نفس الوجوب لا وجوب الاداء فلهذا لا خلاف في ان وجوب الاداء لا يتقدم على نفس الوجوب فاذا لم يمتنع الاول والاخر فلهذا الذي يتصل به الاداء ويلزمه وهو ان الأصل في السبب هو الوجود والاقبال بالسبب فلا حاجة للبعد عن القريب العام الى البعيد يقتضي فان قيل السبب هو نفس الوجوب لا الاداء حتى يتبين ان

عنا نعم الا ان الوجوب يقتضي الى الوجود في الاداء فيصير سببا واسطة فيتم الاتصال به فان حصل الاداء بالجزء الاول تيسر لعدم الزوم فالله تعالى السببية الى الجزء الذي يليه فلهذا الى الجزء الذي يتصل بالاداء فان قيل لم لا يجوز ان يكون السبب هو جميع الاجزاء من الاول الى الاتصال فلهذا لان في تحصيلها من التعليل الى الكثير لا دليل واليه في جعل السبب بوجه من الاجزاء وهو الجزء العام المتصل فان قيل ان الاتصال بالاداء بالجزء الاول فقد نفرت على السببية من غير اتصال والاداء السببية له حتى يتصل عنه واما بان كان فلا اتصال فلهذا لان اتصال السببية من الجزء الاول على تقدير عدم اتصال الاداء به وانما المتعنى عند نفرة السببية هو انما ياتي في الاتصال والحاصل ان كل جزء سبب على طريق الترتيب والاتصال لكن نفرة السببية موقوف على الاتصال بالاداء وهذا يتوقف على السببية على الاداء وهو موقوف على الوجوب الموقوف على السبب يلزم الدور وكذا يقال يلزم ان لا يتحقق الوجوب ما لم يشرع لعدم تحقق سببه فساد من قوله واما اي صلوة العصر الى ان غابت الشمس اي قبل غروبها على ما صرح به في الاسلام فتتبع اعراس الفساو اذ لو حصل الفرض مع الغروب لم يكن فسادا قوله قلنا لما كان الوقت كله لما ليست في مرتبة اذ لا معنى لسببية الاول والثاني وعادة فلو سلم ان الشرع جعل الوقت متعادلا لكان جعله في كل وقت بالاداء واعلم ان الفساو الذي يترتب على ما وجب سبب كامل كان في الجزء ناقص كما في العصر فتبين الاختلاف من حيث الاتيان بالتمرية والاقبال على الصلوة في جميع الوقت هو وقوع بعض الاداء خارج الوقت على شخص كلام المصنف حيث مر مراراً فافرض الفساو بالغروب على ما يمتد في وقت الاحرام وهو تقدير الاختلاف عن ان ليس في وجه العبد ان يقع في الصلوة مع تمام الوقت فصار باطل لا يحصل التيقن في كل الوقت بالاداء لا باستداده او بالالتيقن بخروج الوقت واما على مقتضى كلام القوم فهو وقوع بعض الاداء في وقت الكثرة كما بعد الفجر واما قبل المغرب لا يوجد وهو بعد الوقت اذ لا فساد فيه كما ذكر في طريقة الخلاف وغيره من ان التمسك بمراد من خرج في الوقت في الظهر والعصر والمغرب والعشاء فانه بعد خروج الوقت كان ذلك الاداء لاقتضاء وظاهره ان شغل كل الوقت بالاداء بدون الفساو يتم في الضرورة والفقير لا شك ان لما كان في تقدير ذلك من نوع فسادا هو بعضهم ان المراد بالفساد هو وقوع بعض الاداء في الوقت الناقص لا يعني انه لا يتم الواجب الا بان يتم ولما لم يتم فسادا اي نقصان لم يفسد الصلوة بخروج الوقت لان طرمان الفساو على الناقص لا يفسده ورح لا يشك في الفجر وقد يجب ان يشك في الغروب ان الضربان الضربان الى ما هو وقت الصلوة في الجملة بخلاف الفجر واليا في الطلوع وخلاف في الكراهية وفي الغروب حيث جردوا عنها واما جواب المصنف فلهذا لان شغل كل الوقت على وجه لا يترتب الفساو بالطلوع على الكامل فتدبرعت على ما لم يفسد الا تيان بالتمرية يعني شغل كل الوقت بالاداء يلزم احتمال اعراض الفساو بالضرورة وهو سبب بعض الشاغل الى ان ليس معنى سببية الجزء المتصل بالاداء ان السبب هو الجزء الذي يقتضي الشروع بل معناه انه اذا شرف

في الوقت لا بد من سبب لا يسمى غير الصلح السببية والاشهاد والاجماع على ان السبب هو الوقت والخطاب فاذا تسمى الخطاب بعين الوقت السببية وهو المطلق والمعامل ان يمنع عدم الخطاب وانما يلزم القول لو كان مخاطبا بان يفعل في حال التوهم مثلا ليس كذلك بل هو مخاطب بان يفعل بعد الانتهاء والبرهان بان يفعل في الوقت او في ايام اخر كما في الواجب المخرج للوجوب انهم جوزوا خطاب المعدم بناء على ان المصداق الفصل حالة الوجود حتى قال شمس الامرين شرط وجوب الاداء القدر التي بها يمكن للمأمور من الاداء الا انه لا يشترط وجوده عند الامر بل عند الاداء وقال النبي عليه السلام كان يجوز ان الناس كانوا في جهنم اربعة في حق من وجد بعده ويلزمهم ان يشترط ان يبلغهم ويكنون من الاداء وقد يصرح بذلك كالمريض يوم يقتال المشركين اذ ابراء قال فقد تقاسم فانما اطاعتهم فاقبل الصلوة اي اذا انتم من الوقت فقلوا اياها قوله فان الراد بالسبب لئلا لا الموجه الموضح في حصول الشيء حتى يمنع صلاحية الوقت السببية قوله حتى لو كان السبب في معنى ان الوجوب يولد من ما كان السبب واحدا للوجوب الاداء لزوم القيام به اذ كان ذلك الشيء الذي يستلزمه السبب ليعا او غير القابض حتى لو كان القابض لنفس الوجوب يولد من الايقاع وجوب الاداء هو لزوم القابض الا القابض وفي هذا وجه لما قلنا ان الواجب بان يكون الفصل بمعنى الايقاع فيكون لزوم الايقاع نفس الوجوب لا وجوب الاداء قوله ثم اذا كان الوقت لاختفاء في ان الشرط هو الجزء الاول من الوقت والنظر هو مطلق الوقت حتى يقع اداء في اي جزء من اجزاء الوقت او قد على ما هو الصحيح من التمسك بربيل انه يؤدي بنية الفرض والاداء ولا يقتضي بانما خبر من اول الوقت والسبب في كل الوقت ان اخراج الفرض عن وقت على ما سياتي والا فالبعض اذ لو كان هو الكل لزم تقدم السبب على السبب او وجوب الاداء بعد وقت وكلما ما بط بالضرورة ان لزوم اداء الامر في ان الصلوة ان حجت بعد الوقت فهو الامر الثاني وفيما ظاهره ان حجت في الوقت لزم تقدم وجوبها على السبب الذي هو جميع الوقت ضرورة ان الكل لا يوجد الا بوجود جميع اجزائه والحاصل ان بين ظرفية كل الوقت وسببية مناجاة ضرورة ان ظرفية تقتضي الحاطة والسببية التقدم وقد ثبت الاول فانتفى الثاني ثم ذلك البعض لا يجوز ان يكون اول الوقت على التفسيرين والا لما وجبت على من حاد اربابا للصلوة في آخر الوقت بقدر ما يسعها واللازم باطل بالاجماع ولا آخر الوقت على التفسيرين والا لما صح الاداء في اول الوقت لاستتار التقدم على السبب فان قيل هو سبب نفس الوجوب لا وجوب الاداء فلهذا لا خلاف في ان وجوب الاداء لا يتقدم على نفس الوجوب فاذا لم يمتنع الاول والاخر فلهذا الذي يتصل به الاداء ويلزمه وهو ان الأصل في السبب هو الوجود والاقبال بالسبب فلا حاجة للبعد عن القريب العام الى البعيد يقتضي فان قيل السبب هو نفس الوجوب لا الاداء حتى يتبين ان



[illegible]

24

الافتقار الى الاكل وهو ان يكون ثابتا لان معنى الثبوت بالسبب سابق على سائر وجوه الافتقار الى الاكل وجوه الفصل  
لا يصلح ان يكون ثابتا بالوقت لتوقفه على اختيار البعد فاقم الوجوب الكسبي وجوده شرطي ويقتضي الى الوجوب كسبي متعلق  
بقوله وهو الاما فيه ان السبب بالوقت والافتقار الى الاكل لا يوجب عدمه الثالث وليس هو الخطاب بل السبب  
مضمون المسافر والمرضى في الشهر مع عدم الخطاب في حتميتين الوقت ثم التمازعة الاخرى ان الجزء الاول من  
كل يوم سبب لصوم لان صوم كل يوم عبادة على حدة منفردة بالارتفاع عند نظريان الناصر كالصلوة في اوقاتها  
فتتعلق كل سبب ولان الليل ينال الصوم فلا يصلح سببا لوجوبه وسبب الامام ثمس لانه الاخرى سم الى ان  
السبب مطلق شهو الشهير على ما هو الظاهر النص والا صفة فان الشهير اسم للمجموع الا ان السبب هو الجزء الاول  
منه لئلا يلزم تقدم الشيء على سببه لهما يجب على من كان اهلاني اول ليلة من الشهر ثم من قبله لا يصلح وانما  
بعض الشهر حتى يلزم القضاء ولما يجوز زينة اذ الفرض في الليلة الاولى مع عدم جواز الزينة قبل سبب الوجوب  
كما اذا نوى قبل غروب الشمس وسببه الليل لا يقتضي جواز الاداء فيه من اجل ما في آخر الوقت وايضا قوله عليه السلام  
صوم الروية قبل على ذلك وليس المراد حقيقة الروية بما عاينها ما عاينها من شهو الشهير ولا جهة التعبير بالروية  
من الجزء الاول من كل يوم وكل من هذه الوجوه وان امكن وفيها الاما انها امارات تعيد كجوعه عمار حجاب سببه شهو  
الشهر مطلقا قوله ولان وجوب الاداء عطف على حضور الكلام السابق كانه قال اذا نوى واجبا اخرج عهذ لانه  
الماضي ولان وجوب الاداء ساخط عنه فصار رمضان في هذا في حق المسافر في حق ادا الشهير لم عليه بغير  
شعبان ولما قلنا في حق امانه لانه في حق نفس الوجوب ليس بغيره شعبان فيحق سبب الوجوب فيه وان شعبان قوله  
وهي رواية ابن روي ابن سماعه في حق الفرض وهو الاصح ودو الحسن انه يقع عن النقل هذا اذا نوى النقل وان ظن  
النية فيحق من الفرض على مقتضى رواية ابن سماعه في نية النقل عن النقل على مقتضى رواية الحسن والاصح انهم عن  
الفرض على جميع الروايات لانه لم يفرق عن فرض الوقت فغير نية النقل فانصرف اطلاق النية منه الى صوم الوقت كالتقديم  
ان قيل فكيف جاز ترك الدليل الثاني بالكلية قلنا لان الوقت اذا تعبير بنية شعبان انما هي من الاعراض عن  
الزمنية وذلك بنية صوم النقل او واجبا اخر قوله وفي هذا الكلام نظر جوابه ان الكلام في المريض الذي لا يطيق الصوم  
يشمل الرخصة بتجديده وجوبه الذي يكافئ فيه اداء المرض فهو كالمسافر لاصحالات على ما يشهد به كلامهم من انه يترك في  
اليسوط من ان قول الكوفي بعدم الفرق بين المسافر والمرضى فهو او بالمرضى الذي يطيق الصوم وبخلافه فيه  
اذا دبر المرض قوله وقال زفره عطف على قوله مع عنه ايسر معتمد منه انه اذا افرغ من آخره على نفس الوقت  
فيكون

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱

## الافتخار من







والشرب فيه خارج يخرج العادة ولا مشتقة فيه ابتداء كمال الطاعة من الصوم الكبري قوله وفي الآخر الضم ضروري فقال  
 قيل ضرورة تقديم عاتق في جميع وضرة التاخير تحضه لبعض في بعض الاحيان وبما لا يحكم على الاصل الا غلبه  
 التسليل التاخير قلنا انما هو في اصل الحاجة لا في قدرها والخاص في موضعه كالعام في مواضعه وضرورتها لا خير سبب من التاخير  
 الذي لا يتبين عليه الاحكام بل هي كثيرة في نفسها وان كانت قليلة بالاضافة الى ضرورة تقديم فان قيل ضرورة التاخير  
 لا يتبين باقبل نصف النهار فانه انما يتبين نصف النهار كالحال الى خلف وهو الاكثر فيها بعدة غيرت الاصل فالحلف فيما فيه الصوم  
 لا يتبين بقايله الاكثر في حكمه لعدم وعلم ان المرافعة نصف النهار من الصوم الكبري لانها نصف النهار والصوم من غير طلع فجر الى غروب الشمس  
 فهو نصف النهار باعتبار طول الشمس الى غروبها والتمسك بالوقت في قبول الزوال بعد الصبح الكبري لم يصح لم يحكم بمقابلة التاخير الصوم في  
 الحجاز من غير طلع فجر الى غروب الشمس فيكون نصف النهار في اول النهار والضم وان يكون ما بين اول اليوم الى غروب  
 الصوم كمن ذكره كماله في الركوع قوله ومن هذا من ليس له صوم يوم الخميس مثله الصوم وان كان من القسم الثالث  
 من جهة ان الوقت معيار لا سبب الا ان من صوم يوم رمضان في يومين الوقت لذلك الصوم حتى يتبادى بطلان النية ونية  
 النقل لكن لا يتبادى بنية واجبة لثلاثين وقتا للمدة وانما حصل تعيين التاخير لا يتبعين الشارع فزفر فيها هو من المستاذ  
 كما نقل حتى يفرق الى اثنين للوقت ولا يؤثر فيها هو من الشارع وهو الواجب الاخر فلا تصرف الى المدة ودر بل يقع مما ذكرى  
 فان قلت قد قيل والتمس في امثلة القسم الثالث بان يكون مطلقا غير محدد وجعلوا حكم القسم الثالث ان الوقت لما لم يكن متعينا  
 للصوم اقتصر الى نية من الليل وحسنه هجران المستند في المعين ليس من القسم الثالث ولا خلاف في ان الوقت  
 ليس بمسبب انما السبب هو التاخير فلا يكون من القسم الثاني بل قسما براسه فلا يصح الاستقام الى بنية قلت ليس القسم الثالث  
 الا ما يكون الوقت معيارا لا سببا ولا شك ان المدة والمعين كذلك كما كان شبيها بالقسم الثاني في تعيين الوقت وقد بينا  
 حكمه في وقتنا في امثلة القسم الثالث واحكامه على ما لا يكون رتبة بالقسم الثاني فقيده والتاخير بطلان لا يقال الوقت في المدة والمعين  
 شرط في القسم الثالث معيار لا ضرورة لذلك ان التاخير دخل في مفهوم الصوم فلا يكون شرطا وانها في المعين خارج بترقت  
 عليه الا اذا في المدة والمعين فيكون شرطا في دون المطلق لا نافعا لعدم شرطية الوقت ليس بمتبر في القسم الثالث على ما مر  
 من ان عبارة عما يكون الوقت معيارا لا سببا من غير فخر من كونه شرطا او غير شرط قوله واما النقل جواب سوال فخره ان  
 عدم تعيين الوقت لو كان مرجعا للتعيين لما صح النقل بنية من النهار فاجاب بان الشرع الاصل في غير رمضان الصوم  
 النقل كالمعنى في رمضان فيكون انما النية بالاكثرة تخفيفه ان الاسكانات الغير المقررة بالنية تكون موقوفة لاجل ما هو شرع  
 في الوقت وهو المعنى في رمضان والتاخير في يوم التاخير المعين النقل في غير ذلك واما الواجبات الاخرى فانها من الجماعات

والصوم الكبري هو الذي عليه الاحكام لا يتبين عليه الاحكام بل هي كثيرة في نفسها وان كانت قليلة بالاضافة الى ضرورة تقديم فان قيل ضرورة التاخير  
 الذي لا يتبين عليه الاحكام بل هي كثيرة في نفسها وان كانت قليلة بالاضافة الى ضرورة تقديم فان قيل ضرورة التاخير  
 لا يتبين باقبل نصف النهار فانه انما يتبين نصف النهار كالحال الى خلف وهو الاكثر فيها بعدة غيرت الاصل فالحلف فيما فيه الصوم  
 لا يتبين بقايله الاكثر في حكمه لعدم وعلم ان المرافعة نصف النهار من الصوم الكبري لانها نصف النهار والصوم من غير طلع فجر الى غروب الشمس  
 فهو نصف النهار باعتبار طول الشمس الى غروبها والتمسك بالوقت في قبول الزوال بعد الصبح الكبري لم يصح لم يحكم بمقابلة التاخير الصوم في  
 الحجاز من غير طلع فجر الى غروب الشمس فيكون نصف النهار في اول النهار والضم وان يكون ما بين اول اليوم الى غروب  
 الصوم كمن ذكره كماله في الركوع قوله ومن هذا من ليس له صوم يوم الخميس مثله الصوم وان كان من القسم الثالث  
 من جهة ان الوقت معيار لا سبب الا ان من صوم يوم رمضان في يومين الوقت لذلك الصوم حتى يتبادى بطلان النية ونية  
 النقل لكن لا يتبادى بنية واجبة لثلاثين وقتا للمدة وانما حصل تعيين التاخير لا يتبعين الشارع فزفر فيها هو من المستاذ  
 كما نقل حتى يفرق الى اثنين للوقت ولا يؤثر فيها هو من الشارع وهو الواجب الاخر فلا تصرف الى المدة ودر بل يقع مما ذكرى  
 فان قلت قد قيل والتمس في امثلة القسم الثالث بان يكون مطلقا غير محدد وجعلوا حكم القسم الثالث ان الوقت لما لم يكن متعينا  
 للصوم اقتصر الى نية من الليل وحسنه هجران المستند في المعين ليس من القسم الثالث ولا خلاف في ان الوقت  
 ليس بمسبب انما السبب هو التاخير فلا يكون من القسم الثاني بل قسما براسه فلا يصح الاستقام الى بنية قلت ليس القسم الثالث  
 الا ما يكون الوقت معيارا لا سببا ولا شك ان المدة والمعين كذلك كما كان شبيها بالقسم الثاني في تعيين الوقت وقد بينا  
 حكمه في وقتنا في امثلة القسم الثالث واحكامه على ما لا يكون رتبة بالقسم الثاني فقيده والتاخير بطلان لا يقال الوقت في المدة والمعين  
 شرط في القسم الثالث معيار لا ضرورة لذلك ان التاخير دخل في مفهوم الصوم فلا يكون شرطا وانها في المعين خارج بترقت  
 عليه الا اذا في المدة والمعين فيكون شرطا في دون المطلق لا نافعا لعدم شرطية الوقت ليس بمتبر في القسم الثالث على ما مر  
 من ان عبارة عما يكون الوقت معيارا لا سببا من غير فخر من كونه شرطا او غير شرط قوله واما النقل جواب سوال فخره ان  
 عدم تعيين الوقت لو كان مرجعا للتعيين لما صح النقل بنية من النهار فاجاب بان الشرع الاصل في غير رمضان الصوم  
 النقل كالمعنى في رمضان فيكون انما النية بالاكثرة تخفيفه ان الاسكانات الغير المقررة بالنية تكون موقوفة لاجل ما هو شرع  
 في الوقت وهو المعنى في رمضان والتاخير في يوم التاخير المعين النقل في غير ذلك واما الواجبات الاخرى فانها من الجماعات

قوله واذا صارت قبل نصف النهار بنية ما هو من مشروعات الوقت وبشيئا من الوقت الى ذلك الصبح الفرض والتاخير المعين  
 والنقل بنية من النهار بخلاف سائر الواجبات قوله واما القسم الرابع من الوقت فهو الحجاز فان وقع سحلي في  
 الزيادة والمساواة وبيان ذلك من وجهين احدهما بالنسبة الى سنة الحج وذلك ان وقت بنية الطه من  
 جهة ان اركان الحج لا يستغرق جميع اجزائه وقت الحج كوقت الصلوة وشبهه المعيار من جهة انه لا يصح في عام واحد  
 الحج واحد كالنهار للصوم وثانيهما بالنسبة الى سائر العبادات والوقت الذي هو في الواجب حتى لو اتي برني  
 العام الثاني كان اداءه بالاتفاق لو فوجئ في الوقت الا انه عند ابي يوسف يجب بنية الصلوة لا يجوز تأخيرها عن العام  
 الاول وجعلنا ليع الاحكام واحدا فاشبه المعيار من جهة انه لا يصح وجوب من جنس واحد عند محمد بن كزير تأخيرها عن العام  
 الاول بشرط ان لا يكون في العمر فان عاش او في مكان اشهر الحج من كل عام صالحا للاداء كاجراء الوقت  
 في الصلوة وان مات تعينت الا شهر من العام الاول كالنهار للصوم فثبت الاشكال فان قلت كلامي في هذه  
 المسئلة اشكل من وقت الحج لانه لا يقين الواجب في العام الاول بحيث لم يجز تأخيرها عنه على قول ابي يوسف ثم  
 تعين ان وقت العام الاول لا يصح التبركف يكون في العام الثاني اداءه ولما ثبت التوسع وجاز انما خير على  
 قول محمد بن قيس ان وقت جميع العبادات يتم بالموت في العام الثاني قلت حكم ابي يوسف لم يفتحن للاعتباط لا لا قطع  
 التوسع بالكلية ولما جاز اداءه في العام الثاني وحكمه بالتوسع نظائر الحال في بقا الا ان لا لا انقطاع تعين  
 بالكلية ولما جاز تأخيرها في العام الثاني فثبت ان وقت بنية كل من الطه والمعيار عند هذا الا ان  
 الاجم في الاعتناء بالمعيارية عند ابي يوسف في النظرية عند محمد بن قيس قوله احتراز عن الفوات يعني ان التعيين  
 هنا ثبت بعبار من خوف الفوات لانه امر اصلي فانه التعيين اذا ظهر في حرمة التاخير وحصول التاخير في استبعاد  
 شرعية النقل بخلاف تعيين رمضان فانه امر اصلي ثبت بتعيين الشارع فيظهر اثره في الاثر وعدم جواز النقل  
 جميعا قوله لكنه ليس بسببا لانه من ان حال الحج لا يستغرق جميع اجزائه وقت ولا ان افعال الحج غير مقصورة  
 بالوقت يعني ان كل واحد من الوقوف والطواف والسعي والرمي لم يقدر بان يكون من وقت كذا الى وقت كذا كما قد يصح  
 بكونه من طلع فجر الى غروب الشمس واذا لم يقدر بالوقت لم يكن الوقت معيارا فان قيل اي فرق بين المسلمين  
 قلت الاول يستدل بعدم اللزوم على عدم اللزوم والثاني يستدل بعدم اللزوم على عدم اللزوم ولا يخفى ان سنة  
 صفة فطوح من حيث على ان الوقت ليس بمعيار من غير ان يكون شبيها بالمعيار دخل في ذلك فذكره في مضمون الشرط  
 ليس كما ينبغي قوله فثبت في ان الكفار لم يخالطون ما شرع الله له ولا يجوز في آخر اصول فخر الاسلام مع

والصوم الكبري هو الذي عليه الاحكام لا يتبين عليه الاحكام بل هي كثيرة في نفسها وان كانت قليلة بالاضافة الى ضرورة تقديم فان قيل ضرورة التاخير  
 الذي لا يتبين عليه الاحكام بل هي كثيرة في نفسها وان كانت قليلة بالاضافة الى ضرورة تقديم فان قيل ضرورة التاخير  
 لا يتبين باقبل نصف النهار فانه انما يتبين نصف النهار كالحال الى خلف وهو الاكثر فيها بعدة غيرت الاصل فالحلف فيما فيه الصوم  
 لا يتبين بقايله الاكثر في حكمه لعدم وعلم ان المرافعة نصف النهار من الصوم الكبري لانها نصف النهار والصوم من غير طلع فجر الى غروب الشمس  
 فهو نصف النهار باعتبار طول الشمس الى غروبها والتمسك بالوقت في قبول الزوال بعد الصبح الكبري لم يصح لم يحكم بمقابلة التاخير الصوم في  
 الحجاز من غير طلع فجر الى غروب الشمس فيكون نصف النهار في اول النهار والضم وان يكون ما بين اول اليوم الى غروب  
 الصوم كمن ذكره كماله في الركوع قوله ومن هذا من ليس له صوم يوم الخميس مثله الصوم وان كان من القسم الثالث  
 من جهة ان الوقت معيار لا سبب الا ان من صوم يوم رمضان في يومين الوقت لذلك الصوم حتى يتبادى بطلان النية ونية  
 النقل لكن لا يتبادى بنية واجبة لثلاثين وقتا للمدة وانما حصل تعيين التاخير لا يتبعين الشارع فزفر فيها هو من المستاذ  
 كما نقل حتى يفرق الى اثنين للوقت ولا يؤثر فيها هو من الشارع وهو الواجب الاخر فلا تصرف الى المدة ودر بل يقع مما ذكرى  
 فان قلت قد قيل والتمس في امثلة القسم الثالث بان يكون مطلقا غير محدد وجعلوا حكم القسم الثالث ان الوقت لما لم يكن متعينا  
 للصوم اقتصر الى نية من الليل وحسنه هجران المستند في المعين ليس من القسم الثالث ولا خلاف في ان الوقت  
 ليس بمسبب انما السبب هو التاخير فلا يكون من القسم الثاني بل قسما براسه فلا يصح الاستقام الى بنية قلت ليس القسم الثالث  
 الا ما يكون الوقت معيارا لا سببا ولا شك ان المدة والمعين كذلك كما كان شبيها بالقسم الثاني في تعيين الوقت وقد بينا  
 حكمه في وقتنا في امثلة القسم الثالث واحكامه على ما لا يكون رتبة بالقسم الثاني فقيده والتاخير بطلان لا يقال الوقت في المدة والمعين  
 شرط في القسم الثالث معيار لا ضرورة لذلك ان التاخير دخل في مفهوم الصوم فلا يكون شرطا وانها في المعين خارج بترقت  
 عليه الا اذا في المدة والمعين فيكون شرطا في دون المطلق لا نافعا لعدم شرطية الوقت ليس بمتبر في القسم الثالث على ما مر  
 من ان عبارة عما يكون الوقت معيارا لا سببا من غير فخر من كونه شرطا او غير شرط قوله واما النقل جواب سوال فخره ان  
 عدم تعيين الوقت لو كان مرجعا للتعيين لما صح النقل بنية من النهار فاجاب بان الشرع الاصل في غير رمضان الصوم  
 النقل كالمعنى في رمضان فيكون انما النية بالاكثرة تخفيفه ان الاسكانات الغير المقررة بالنية تكون موقوفة لاجل ما هو شرع  
 في الوقت وهو المعنى في رمضان والتاخير في يوم التاخير المعين النقل في غير ذلك واما الواجبات الاخرى فانها من الجماعات



[illegible]

الافتتاح







فصل في الصوم  
 قوله في الصوم الامام المنية عني العبدان واما الترتيب فانه قاسد لا باطل لان الصوم نفسه مشروع لكونه اسما على قصد  
 الترتيب ووجهه في نفسه سواء كان في وقت واحد او في اوقات متفرقة واما في وقت واحد فانه لا يخلو من اوقات باطل  
 منها ايام اكل وشرب على ما ورد في الحديث والوقت معيار للصوم بقدره ويعرف به فكان بمنزلة لازم خارج او باعتبار ان  
 في هذه الايام امر من من ضيافة الله تعالى وبوصف لازم للصوم خارج عن امر في مفهومه بمنزلة في ايام الصوم  
 ان ترك الاجابة معيار للصوم بل هو عينه كترك السكون فاذ من التحرك وبالعكس وفي الطريقة المعينة ان امر في الصوم  
 فخر في امره جدول عن الحقيقة فلا يجوز الا بديل وجوبه بسبق من ان النهي عن الفعل الشرعي يقتضي عن الاطلاق بقوله لغيره اذ لو  
 صح لانه لما كان شرعا وايضا فواء الصوم اذ لم يل على انه لا يكون منهيا عنه لانه ثم قال في التحقيق ان الصوم في هذه الايام  
 ترك المعطرات التي لا يجازيها في حيث الاضادة الى المعطرات يكون عبادة مستحبة ومن حيث الاضادة الى اجابة الدعوة يكون نهيا  
 عنه لما فيه من ترك الواجب والاضادة الى الصوم هو الاول دون الثاني لاقتصاصه منه الايام فالصوم باعتبار الاضادة الى  
 الاضادة او التي هي الاكل والشرب والجماع بمنزلة الاصل وباعتبار الاضادة الى اجابة الدعوة التسامح فترك الاجابة صار بمنزلة الوارد  
 وترك المعطرات التي لا يجازيها في حيث الاضادة الى الصوم في هذه الايام شرعا باصلا غير مشروع وبصفة فكان قاسدا لا باطلا فقولهم كمن  
 صح القدر لبي بالصوم في هذه الايام المنية لان الصوم نفسه طاعة وانما المعصية هي الاضادة عن ضيافة الله تعالى في فعل الصوم  
 لاني ذكر اسره واجبا على فعله لما حصل ان الصوم منه طاعة ووجهه معصية والتقاء النية وانما هو باعتبار الجهة الاولى حتى قالوا  
 لو صرح بذكر النهي عن ان يقول لغيره على عموم يوم التحريم يصح ترويه في رواية الحسن عن ابي جعفر عموما لو قالت قدمت على ان صوم  
 ايام من خلاف الوفاة غدا وكان الصوم تحريم واما ضرب ايامه ثم امر فلا جهة فيه لغير المعصية فلا يصح التذرية سيما  
 وتحقق ذلك ان التذرية يجب بالقول والقول اكل التميز بين المشروع والمنهي عنه والشرع ايجاب الفعل وفي الفعل لا يمكن  
 التميز بين الجهتين وانه كما هو خارج اسم الرب الذي تمت فيه الغادة لا يمكن ان يراد به على حسن دون النجاسة ولا يجوز  
 اكله لاستحالة التميز بينهما **قوله** واما الصلوة بشرب الفرق بين الصوم في الايام المنية والصلوة في الاوقات المنية  
 حيث يفيد الصوم دون الصلوة ويلزم بالشروع والصلوة دون الصوم وذلك لان الوقت للصوم من قبل الوصف  
 لكنه معيار لاد الصلوة من قبل الجادة لكونه غرضا لها وفي الطريقة المعينة ان الركبة فيكون جزءا كائلا في الاسم كالماء  
 وقد لا يكون كالجوان والصوم من القسم الاول لا مركب من اسما كانت متفقة بخلاف كل منها صحت حتى لو حلفت لا الصوم  
 بصوم ساق فيكون كل جزء منها جزءا لكونه صوما فكان التقدمة من التقدمة شرعا على ما عظموا والمضي انما يلزم لالتقاء التقدمة فلا يلزم منها  
 لما فيه من تقرير المعصية وهو حرام واجب الترك فطحا وان كان نفي التقدمة شرعا واجبا لكنه مجتهد في نقضه فله الاخبار بطلان  
 وجوب ترك المعصية فانه فطحي فخرج جانب تركه فلا يلزم القضاء بالانسان والصلوة فان اباحتها من القيام والقعود والركوع  
 والسجود والاسمي صلوة لا يمتنع ولم يتقدم بالجمعة فالتقدمة قبل ذلك كان حراما محبة يجب صحتها على من علم بانها تكون المضي في حق

فصل في الصوم  
 قوله في الصوم الامام المنية عني العبدان واما الترتيب فانه قاسد لا باطل لان الصوم نفسه مشروع لكونه اسما على قصد  
 الترتيب ووجهه في نفسه سواء كان في وقت واحد او في اوقات متفرقة واما في وقت واحد فانه لا يخلو من اوقات باطل  
 منها ايام اكل وشرب على ما ورد في الحديث والوقت معيار للصوم بقدره ويعرف به فكان بمنزلة لازم خارج او باعتبار ان  
 في هذه الايام امر من من ضيافة الله تعالى وبوصف لازم للصوم خارج عن امر في مفهومه بمنزلة في ايام الصوم  
 ان ترك الاجابة معيار للصوم بل هو عينه كترك السكون فاذ من التحرك وبالعكس وفي الطريقة المعينة ان امر في الصوم  
 فخر في امره جدول عن الحقيقة فلا يجوز الا بديل وجوبه بسبق من ان النهي عن الفعل الشرعي يقتضي عن الاطلاق بقوله لغيره اذ لو  
 صح لانه لما كان شرعا وايضا فواء الصوم اذ لم يل على انه لا يكون منهيا عنه لانه ثم قال في التحقيق ان الصوم في هذه الايام  
 ترك المعطرات التي لا يجازيها في حيث الاضادة الى المعطرات يكون عبادة مستحبة ومن حيث الاضادة الى اجابة الدعوة يكون نهيا  
 عنه لما فيه من ترك الواجب والاضادة الى الصوم هو الاول دون الثاني لاقتصاصه منه الايام فالصوم باعتبار الاضادة الى  
 الاضادة او التي هي الاكل والشرب والجماع بمنزلة الاصل وباعتبار الاضادة الى اجابة الدعوة التسامح فترك الاجابة صار بمنزلة الوارد  
 وترك المعطرات التي لا يجازيها في حيث الاضادة الى الصوم في هذه الايام شرعا باصلا غير مشروع وبصفة فكان قاسدا لا باطلا فقولهم كمن  
 صح القدر لبي بالصوم في هذه الايام المنية لان الصوم نفسه طاعة وانما المعصية هي الاضادة عن ضيافة الله تعالى في فعل الصوم  
 لاني ذكر اسره واجبا على فعله لما حصل ان الصوم منه طاعة ووجهه معصية والتقاء النية وانما هو باعتبار الجهة الاولى حتى قالوا  
 لو صرح بذكر النهي عن ان يقول لغيره على عموم يوم التحريم يصح ترويه في رواية الحسن عن ابي جعفر عموما لو قالت قدمت على ان صوم  
 ايام من خلاف الوفاة غدا وكان الصوم تحريم واما ضرب ايامه ثم امر فلا جهة فيه لغير المعصية فلا يصح التذرية سيما  
 وتحقق ذلك ان التذرية يجب بالقول والقول اكل التميز بين المشروع والمنهي عنه والشرع ايجاب الفعل وفي الفعل لا يمكن  
 التميز بين الجهتين وانه كما هو خارج اسم الرب الذي تمت فيه الغادة لا يمكن ان يراد به على حسن دون النجاسة ولا يجوز  
 اكله لاستحالة التميز بينهما **قوله** واما الصلوة بشرب الفرق بين الصوم في الايام المنية والصلوة في الاوقات المنية  
 حيث يفيد الصوم دون الصلوة ويلزم بالشروع والصلوة دون الصوم وذلك لان الوقت للصوم من قبل الوصف  
 لكنه معيار لاد الصلوة من قبل الجادة لكونه غرضا لها وفي الطريقة المعينة ان الركبة فيكون جزءا كائلا في الاسم كالماء  
 وقد لا يكون كالجوان والصوم من القسم الاول لا مركب من اسما كانت متفقة بخلاف كل منها صحت حتى لو حلفت لا الصوم  
 بصوم ساق فيكون كل جزء منها جزءا لكونه صوما فكان التقدمة من التقدمة شرعا على ما عظموا والمضي انما يلزم لالتقاء التقدمة فلا يلزم منها  
 لما فيه من تقرير المعصية وهو حرام واجب الترك فطحا وان كان نفي التقدمة شرعا واجبا لكنه مجتهد في نقضه فله الاخبار بطلان  
 وجوب ترك المعصية فانه فطحي فخرج جانب تركه فلا يلزم القضاء بالانسان والصلوة فان اباحتها من القيام والقعود والركوع  
 والسجود والاسمي صلوة لا يمتنع ولم يتقدم بالجمعة فالتقدمة قبل ذلك كان حراما محبة يجب صحتها على من علم بانها تكون المضي في حق



















مکرم

[illegible]











[illegible]















بحران

[illegible]







[illegible]

فان قيل لا بد من الاستثناء في كل حكم بالصلوة فيكون المعنى كل واحد من افراد الصلوة جائزة حال اقرارها بالصلوة  
 وقوله بطحا فان قلت معنى الغلق الاستثناء بكل واحد من البعض الذي هو المستثنى قد اخرج عن الحكم المعلق بكل  
 واحد وهو عدم الجواز واشتبه الحكم بخالف له وهو الجواز فلا يلزم جواز كل صلوة ملصقة بالصلوة فليتخرج  
 على هذا التقدير بعض الاحوال لا البعض افراد الصلوة اذ الدليل الثاني مبني على ان يكون قوله لا بطحا  
 حالا والمعنى ان لاصلوة جائزة في حال من الاحوال الا في حال اقرارها بالصلوة بمعنى ان كل صلوة هي  
 غير جائزة الا في تلك الحالة فانها جائزة كما يقول ما جاء في القوم الاكسين بمعنى ما جاء في الاكسين لا ما شين من  
 جهة ان الحكم الملتزم على الحالة المستثناة يكون بمعنى من المعنى في صدر الكلام وبالعكس لا من جهة ان الاستثناء  
 البعض يستلزم جواز بعض الصلوة بلا ظهور فانه لا دليل عليه شبهة تفصلا عن وجه كيف الحكم الكل في صدر الكلام  
 انها موعود الجواز ولا دلالة على ان الشرط لا يظهر جواز البعض دون البعض نعم فاعلم ان يقول ان الموعود  
 صدر الكلام مكررة ولا على فردا وانما جاء نحو ما من ضرورة وقوعها في سياق المعنى في جانب الاستثناء وليؤيد هذا  
 ذلك الموعود ولا يجب كونه في الاثبات فيكون البعض لاصلوة جائزة الا في حال الاقرار بالصلوة فان فيها  
 يقتضي هذا الحكم مثبت بغيره وهو جواز شيء من الصلوات او نفق السلب الكل بايجاب خبري كما في ما جاء في احد  
 الادراك بقوله فان قيل حاصل السؤال انكم تالون بموجب النكرة الموصوفة وقد ذكرتم في مثل لا اجالس الا رجلا  
 عالما ان لسان يحيى السجل عالم فليدعم بهنا الصبح كل صلوة بطحا وهذا قول يكون الاستثناء من المعنى فانها  
 وحاصل الجواب انما تالون بالعدم لكن لا يلزمنا الحكم بجواز كل صلوة بطحا بل يلزمنا عدم الحكم بعدم جواز كل  
 صلوة بطحا وهذا هو الحكم بالجواز والعام لا يستلزم الخاص واما جواز ما لم يستلزم كل عالم فانما هي بالاجرة  
 صلبة لا بدالة الاستثناء وذلك لانه لا يمين انما هو محال لغير العالم فبالاستثناء اخرج العالم عن تحريم الجواز  
 فبقي مباح المجالسة بحكم الاصل قوله والبعض لما لم يخصص قاعدة عموم النكرة الموصوفة اثبت لزوم  
 في مثل لاصلوة لا بطحا بطحا الزامي وهو انه سلم في باب القياس ان من مراتب اثبات العلوية بطحا  
 الا ما ان يعرف بين يمينين وصفتين بطحا الاستثناء كما في قوله تعالى فخصمنا فرضتم الابد ان يعرفون فان  
 الموعود السقوط المفروض بهنا لو كان الاستثناء اثباتا لكان الاقرار بالصلوة على الجواز والخلو عنه علم عدم  
 الجواز فليدعم جواز كل صلوة متفرقة بالصلوة ضرورية وجود الحكم عند وجود العلوة وفيه نظرا لطريق قلبي وقد عارضه  
 الاول الفاعلة على ان لا يظهر من الجواز بل يفترق الاشياء على ان لو ثبت العلوة لغير الجواز انتفاء الحكم الشرعي

[illegible]



أورد جود ما عرفت من أن يلزم جواز كل جملة يظهر رد الاتصال بهم فالحال بان مثل قولنا أثبت الإلهام يدل  
على ثبوت الكتابة بالعلم لكن لا يلزم منه أن يثبت الكتابة على شيء آخر قوله وهذا قوي دليل الخصم ان يثبت  
كونه وليا لا لا دلالة مع احتمال لا انقطاع وكون الاصل في الاستثناء هو الاتصال لا يفيد جواز ان يدل  
عن الاتصال بقرينة عدم ظهور ما يصلح استثناء منه والادعاء ان يقول ان قولنا الاطفاض قولنا ادعاء اوصفه مصر  
محدود فيكون مغزا للاستثناء الفرض متصل لا مترتب على سبب العوازل فيكون من تمام الكلام لا يفيد ان  
تقديره شئ من تمام مناسب له في حصره وصفه قوله والاطفاض الفرضية حجت من الجوزة الزائدة وتقريره  
ظاهر فان قيل لزوم وجوده كما بطريق الاشارة اعتراف بذهب الخصم فانه لا يفيده الاثبات بطريق  
العبرة بمعنى ان يكون اسوق لا جعل بل يدعى انه دليل اللفظ ولزوم وجوده بطريق الضرورة على الوجه  
الذي ذكره يقتضي ان لا يصير الهمز الثاني للضام من مضافه الكلمة وهو خلاف الاجماع يجب عن الاول  
بان محل الخلاف هو اطرافه الحكم على كون الاستثناء من النفي اثباتا وسواء بطريق الاشارة في هذه الصيغة  
لا يجب الاطراف ولا تضافته في مثل لاصولة الا بطور وجوه الثاني بانه سمي الامر على الاطلاق بتركيبه بلسان  
علا بقرينة قوله عليه السلام امرت ان افاضل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الميث قوله وقابل حاول ابن  
الحاجب ويؤيد ذلك بذهب الثالث بوجه الاول اننا قاطعون بان المراد من كل من الشئ والشيء من  
وأنه الاستثناء معناه الافراوى والمفرد لا يقتضيه بوجه من الدلالة على جزم معناه الثاني ان خارج من قولنا  
لغة العرب لم يبعد مركب من ثلثة الفاظ ولا مركب اعرب جزوا الاول وهو جزاء صفات الثالث انه  
يلزم عود الضمير لجزء الاسم في مثل ما شربت الخمرية الاضغفها الرابع ان اهل اللغة مجمعو على ان الاستثناء  
اخراج البعض من كل وعلى تقديره ان يكون عشرة الاثنية اسم الالبسة لا يخرجها من غايها فاشاء المصنف الى من  
الوجه الثاني ونقصه وحله على وجهين فمردم الوجه الاول انما المش هو ان لا يبعد في لغة العرب لفظ مركب  
ان اكثر من كلمتين فان كثير من الاعلام كمثل شاب قزنا وبرق خمره وامثال ذلك والما يقتض  
فان مثل ابى عبد الله على مركب من ثلثة كلمات مع ان الاعراب في هذه اللفظ لا تجازي في الوجدان  
ادرايت يا عبد الله مرددته ابى عبد الله كما ان اريد ان ليس في لغة العرب تركيب لموضوع

۱۰

اخصى من اكثر من اثنين من الناس بالشيء منه والاشقي واداة الاستعداد عبارة عن الباقي لم يرد اداة موصولة ولا محض مبتدأ  
 بعلمك وصح كير بل اراد اداة موصولة لرب النوع بمعنى انه ثبت من الواضح انه اذا ذكر ذلك فممنه الباقي كما ثبت من ان اذا خير صيغة  
 فعل الفاعل الى فعل بضم الفاء وكسر العين يعني من هذا معنى البسنى للفعل واذا ذكر كير يدح قائم جملته من غيرهم مثلكم شيوة القيام اي الى غير ذلك  
 من القواعد الصرفة النحوية فانها اوضاع كلية وان ارادنا ليس في اللغة تركب لموصوع القرى من اكثر من كلمتين فظا الضاد فانما هو صحيح  
 او كرات موصوعه بالنوع سواء تركب من كلمتين او اكثر مثل قولنا جيران دولطن وقولنا جرح حاس يتحرك بانراودة واولطخ فانه موصوعه  
 الانسان بالنوع على معنى انه ثبت من الواضح انه اذا ذكره خمس ووصفت بانه خمس بعض انواعه فهم منه ذلك النوع فالنوع النوني كثيرا  
 لا تركب من اكثر من كلمتين ويكون الاعراب في وسطه كما ترى ويكون لا جزاء ولا لا على معانيها الا في اربعة لا هنا كلمات ولا يصير المحرور كلوا واد  
 متى يكون كل من المفردات خرا الكلية فتخرج عود البصير الى بل يكون عود البصير الى التي منه بمنزلة عود لول البند في مثل زيدا بارة قائم من ان  
 جز من المركب الموصوع بالنوع وهذا المعنى لا ياتي الا اخرج الجمع عليه لانه ما يفيد اداة الاستعداد والمعا في الافراد ليست بهجورة في الوضو  
 الزينة وقولنا المانع فوالا لا يستقر وقولنا المنة والاشقي واداة الاستعداد عبارة عن الباقي لم يرد اداة موصولة ولا محض مبتدأ  
 فضاء وكيف يكون الكلمات التي بها اسما السور وذلك ان قال في النسبة ثلثة اسما فضاء استندة لعمري وفردج عن كلام العرب  
 لكن اذا جعلت اسما واحدا على طريقة مضبوط فاما غير كربة مشورة شراسا العدد وظلا استنكار فيها لاها من بالنسبة بية باضة ان على حكاية كما  
 بما باط شراد برقي خمره وشاب قرنا وما كوكبي بزيه نظلن وبيت من الشر والافتاد في ان مثل عشرة الاثثة ليس حكما بل هو ما يجب العمل  
 والاشقي بيشل الى عبد الله حيث اوب في وسطه في غاية الفساد لان ابن الحاجب قد اقره حيث قال ولا يعرف لولا الاول وهو غيب  
 مصنف ولا ادرى كيف خفي هذا على اصحابه واما الخ فليس يستقيم لان المقصود في الناضض المنوع في الاستعداد حيث استند الحكم الى الفعل اخرج  
 البعض فالقول بكون المركب موصوعا للباقي وصفا كليا ليس ما يخفى على اعداء يقع فيه اختلاف ويصلح ان يكون مقابلا لثمة سبب لا يبين  
 لكنه لا يخفى بالقص لان المفردات مستقلة في معانيها الافروية فانما ان يرد بال عشرة في قولنا على عشرة الاثثة عشرة افراد وحكم بانها  
 وهو الناضض او يراو سبعة افراد وهو المذهب الاول او يراو عشرة افراد لكن يتعلق الحكم بها بعد اخراج الثلثة وهو المذهب الاول او يراو  
 عشرة افراد لكن يتعلق الحكم بها بعد اخراج الثلثة وهو المذهب الثاني فمجرد القول بان المجموع موصوع السبعة النوع لا يخفى من الخي شيئا بل يتحقق  
 في هذا المقام ما ذكره بعض المحققين وهو ان عشرة اخرجت منها ثلثة مجازا لسبب لان الشرة التي اخرجت منها ثلثة عشرة ولا شيء من السبعة عشرة والعشرة  
 بعد اخراج الثلثة وقبل مفهوم واحد ليست السبعة عشرة على حال المقابلة او قيدتها بما هي الباقي من عشرة بعد اخراج الثلثة كما قيل انها اربعة  
 صنعت اليها ثلثة وانها ليست باربعة اصلا وانما هي الى اصل من ضمن الاربعة الى الثلثة ثم ان السبعة مرادة في مثل عشرة الاثثة فان قلنا ان المركب  
 حقيقة في عشرة موصوعه بانها اخرجت منها ثلثة كان مجازا في السبعة وهو المذهب الاول وان قلنا هو موصوع للباقي من عشرة بعد اخراج الثلثة  
 ولا يفهم منها عند الاطلاق الا ذلك ليس حلو لها عشرة مفيدة فهو موصوع السبعة لا على انه وضع له وصفا واحدا كما يتصور بل على انه يعبر عنه  
 بلازم مركب وشي قد يعبر عنه باسمه الخاص قد يعبر عنه كركب يدل على بعض لوازمه ذلك في العدد وظاهره فانك قد تنقص عدد من عدد حتى يبقى  
 المقصود كما ينقص ثلثة من عشرة حتى يبقى سبعة وقد ينقص عدد الى عدد حتى يحصل المقصود كما قال الشاعر وبت سبع واربع وثلاث هي حقت المقيم الشان  
 والاربع وبت اربع عشرة وقد يعبر عنه بغير ما كان له عشرة منه المادية وضعف المنة وبع الا من على ذلك في ان يحل المذهب الاخر والمذهب الثاني

2















الاول ولذا انما لا يثبت بان البقاء بالاستصحاب فان القول بان البقاء ليس بان البقاء يكون رفع  
 الحكم لا وجه له قوله ولما حمل على حمل النسخ حكم شرعي فزمي لم يثبت ما يثبت ولا توقيت فخرج الاحكام العقلية  
 والاشياء من الامور الماضية او الواقعة في الحال او المستقبل ما يوجب النسخ الى كذب او جعل بخلاف الاخبار  
 عن حال الشيء او حرمته مثل هذا الحال وذلك حرام والمراد بالثابت ما يثبت واما الحكم ما دامت وادخلت فلهذا كان  
 التقيد بقوله الى يوم القيمة ثابتا لا يثبت في حاله فان قيل فليس مثل صفة التباين في الملك الطويل فهو زان لم يمت  
 الحكم ما يثبت بغيره من الدوام ويكون مراد الله تعالى طول الزمان فيروى ليل بين انهما وفيكون نسخا في حقنا  
 طينا حقيقة التباين ما يثبت من الدوام واستمرارية جميع الاوقات وما دامت لبعضها لا لساكن ليدون الفترة وعبد  
 الله لا يثبت على شريطة في جميع الاوقات كان رفعه في بعض الاوقات من باب الجدة وهو على الله تعالى محال  
 في ذلك كان التباين في الحكم كالحكم بالاجب في ذلك كان قيد الاجاب مثل صفة الجدة على انه يجوز نسخ  
 ولا يثبت في الله لا يثبت على خبريات الزمان على ولا توقيت فزمي صوم غد وهو قابل للنسخ فان قيل  
 التباين في الدوام والنسخ ينفرد فيلزم النقص فلا لا ساقاة بين اجاب فعل مقيد بالاجد وعدم ابدية  
 والتكليف به كما لا ساقاة بين اجاب صوم مقيد بزمان وان لا يوجد التكليف في ذلك الزمان كما يقال  
 صوم غد انتم نسخ قبل ذلك كما تكلف بصوم غد ثم يموت قبل غدا فلو وجد التكليف وتيقنه ان قوله صوم غد  
 على ان صوم كل شهر من شهر رمضان الى الابد واجب في الجاهل من غير تقيد للوجوب بالاستمرار الى الابد  
 فلم يكن رفعه الى وجوبه من عدم استمراره مناصدا لذلك كما تقول صوم كل رمضان فان جميع الاوقات  
 داخل في نه الخطاب واذ اذات انقطع الوجوب قطع لو لم يكن نقبا لتعلق الوجوب بشيء من الاوقات  
 وتساو الخطاب لو لم يحصل انه يجوز ان يكون زمان الواجب غير زمان الوجوب فمقتضى الاول بالاجد  
 دون الثاني فان قلت قوله تعالى وجعل الدين انتم من قبل الاخبار فكيف جعله من مملكة الاحكام  
 الشرعية قلت من جهة الحكم وجوب تقدم المؤمنين على الكافرين في باب الشرف والكرامة كالشهادة وكونهما  
 قوله وفتح ابراهيم عليه السلام وحببهم الى ان ابراهيم عليه السلام امر بفتح الولد ثم نسخ بوجه الفداء  
 بفتح الشاة اما الاول فلهذا لم يثبت الحكايت ايت الفعل ما يفرق فانه يدل على ان النسخ كان مأمورا به  
 ولعله تعالى وقد بيناه في غير هذا الموضع انما يكون بدلا عن المأمور به ولو كان المأمور به مقدما  
 الى النسخ لما احتج الى النسخ لانه قد أتى بهما والعياذ بالله لم يكن النسخ مأمورا به لا نسخ مأمورا به

استناده بذلك وانما هو على الترتيب واما ما روي على خلق الولد وتلقاها فلان لو لم يمت كان تركه حكمة  
 فان قيل قد وجد النسخ لما روي انه ذبح وكان كل قطع شيئا يتيم عقيب القطع قلت في اختلاف المسألة  
 وانظر انما يتبع العقل لا يتبع به ولو كان لما احتج الى الفداء ثم لا يخفى ان ذبح النسخ ليس من قبيل النسخ قبل الممكن من  
 الفعل كما في نسخ الضلوة ليلته المخرج للقطع بان يمكن من الذبح وانما نسخ المانع من الاحتياج واما كونه قبل الفعل  
 فانسخ لا يكون الا كذلك ان لا يجوز نسخ ما مضى ولذا قال امام الحرمين كل نسخ واقع فهو معلق باكان بقدر وقته  
 مستقبل فان النسخ لا ينقطع على مقدم سابق بل الزمن انما هو في وقوعه واما ما روي من نسخ قبل ان يمضي  
 من وقت الفصال المأمور به بفتح الفعل المأمور به والحاصل انه اذا وقع التكليف لعقل ظاهر في الاستمرار قبل يجوز ان  
 نسخ قبل ان يوتى بشيء من خبرياته كما لو قال جواز هذه السنة وهو مأمور غدا ثم قال بل في وقت الحج او الفداء لا يجوز  
 تصور اذ يجب عليهم الى ان ليس نسخ اذ لا يقع منها ولا بيان للامتناع وانما هو اختلاف وجعل النسخ الشاة بدلا  
 عن ذبح الولد اذ الفداء اسم لما يقوم مقام الشيء في قبول ما يوجب اليقين المكروه يقال فديتك الفضي اي قبلت ما يوجب  
 عليك من المكروه ولو كان ذبح الولد لرفعنا النسخ الى قيام شيء مقار ومحت قائم لمختلف مقام الاصل لم يمتحق ترك  
 المأمور به حتى يلزم الاثم فان قيل بسبب ان خلفت فقام مقام الاصل لكنه يستلزم حرمه الاصل عني ذبح الولد وتقسيم  
 الشيء بعد وجوبه بنسخ لا محالة فاجاب ان لا يتم كونه نسخا ما يلزم لو كان حكما فخره ما يوجب حرمه فان حرمة ذبح الولد ثابتة في الاصل  
 فقلت بالوجوب ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد فلا يكون حكما شرعيا فيكون ثبوتهما نسخا للوجوب قوله لا انقضاء  
 لان شرط التعدي الى فرع لا يضر فيه قوله فلا نسخ امر اي بعد النبي عليه السلام لان الاحكام صارت مبدية بالقطاعات  
 التي ولا يخفى ان هذا يخص بالاحكام المنصوصة فان قيل فمقتضى نصيب المولفة بالاجماع النسخ في زمن الى بكر مني استمر  
 عند وثبت بحسب الامم من الثلث الى السدس بالاجماع مع ولا يثبت على انها انما تجب بالاجماع دون غير  
 هذا نصيب المولفة سقط سقوط سيرة بالورد ودليل شرعي على ارتفاعه ولا لا النص على عدم الحب لا من مني على  
 كون المقوم حجة وكون قول الجمع ثلاثة ولا يثبت بذلك وذكر في الاسلام في باب الاجماع ان نسخ الاجماع بالاجماع  
 جائز وذكر في باب النسخ ان النسخ في غير جائز كما ان اذ ان الاجماع لا ينفذ البتة بخلاف الكتاب السنة فلا يصح وان  
 ان يكون ناسخا لهما وتصوران ينفذ اجماع لمصلحة ثم تبدل تلك المصلحة فينفذ اجماع ناسخ له والمجهر على انه لا نسخ  
 ولا نسخ به لانه لا يكون الا من ليس شرعي ولا يصح حرمه بعد النبي عليه السلام ولا ظهوره لاستمراره اجماعهم ولا على  
 الخلاف مع لزوم كونه على خلاف النص وهو غير مستند فان قيل لم لا يجوز ان يكون نسخ الاجماع الثاني قياسا فلما  
 لان شرط صحة القياس عدم مخالفة الاجماع ولما لا يجوز ان يكون النسخ بالاجماع هو القياس لان امتناع الشيء بانقضاء  
 شرطه ليس من باب النسخ ولما قل ان يقول لان لم لا يكون الاجماع مخالفا للنص خطا وانما يكون كك لم يكن مستندا  
 الى النص راجع على النص الاول الذي يحجب منه نسخا لا يفرغ فيكون النسخ هو النص المراجع لا الاجماع لانا نقول  
 يجوز ان لا يلزم تراخي ذلك النص من نسخا بخلاف الاجماع البني عليه فانه يكون مترادفا لاجماعه فيصير نسخا

والا وهو ان كان في قوله  
 النسخ ليس من قبيل النسخ قبل الممكن من  
 الفعل كما في نسخ الضلوة ليلته المخرج للقطع بان يمكن من الذبح وانما نسخ المانع من الاحتياج واما كونه قبل الفعل  
 فانسخ لا يكون الا كذلك ان لا يجوز نسخ ما مضى ولذا قال امام الحرمين كل نسخ واقع فهو معلق باكان بقدر وقته  
 مستقبل فان النسخ لا ينقطع على مقدم سابق بل الزمن انما هو في وقوعه واما ما روي من نسخ قبل ان يمضي  
 من وقت الفصال المأمور به بفتح الفعل المأمور به والحاصل انه اذا وقع التكليف لعقل ظاهر في الاستمرار قبل يجوز ان  
 نسخ قبل ان يوتى بشيء من خبرياته كما لو قال جواز هذه السنة وهو مأمور غدا ثم قال بل في وقت الحج او الفداء لا يجوز  
 تصور اذ يجب عليهم الى ان ليس نسخ اذ لا يقع منها ولا بيان للامتناع وانما هو اختلاف وجعل النسخ الشاة بدلا  
 عن ذبح الولد اذ الفداء اسم لما يقوم مقام الشيء في قبول ما يوجب اليقين المكروه يقال فديتك الفضي اي قبلت ما يوجب  
 عليك من المكروه ولو كان ذبح الولد لرفعنا النسخ الى قيام شيء مقار ومحت قائم لمختلف مقام الاصل لم يمتحق ترك  
 المأمور به حتى يلزم الاثم فان قيل بسبب ان خلفت فقام مقام الاصل لكنه يستلزم حرمه الاصل عني ذبح الولد وتقسيم  
 الشيء بعد وجوبه بنسخ لا محالة فاجاب ان لا يتم كونه نسخا ما يلزم لو كان حكما فخره ما يوجب حرمه فان حرمة ذبح الولد ثابتة في الاصل  
 فقلت بالوجوب ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد فلا يكون حكما شرعيا فيكون ثبوتهما نسخا للوجوب قوله لا انقضاء  
 لان شرط التعدي الى فرع لا يضر فيه قوله فلا نسخ امر اي بعد النبي عليه السلام لان الاحكام صارت مبدية بالقطاعات  
 التي ولا يخفى ان هذا يخص بالاحكام المنصوصة فان قيل فمقتضى نصيب المولفة بالاجماع النسخ في زمن الى بكر مني استمر  
 عند وثبت بحسب الامم من الثلث الى السدس بالاجماع مع ولا يثبت على انها انما تجب بالاجماع دون غير  
 هذا نصيب المولفة سقط سقوط سيرة بالورد ودليل شرعي على ارتفاعه ولا لا النص على عدم الحب لا من مني على  
 كون المقوم حجة وكون قول الجمع ثلاثة ولا يثبت بذلك وذكر في الاسلام في باب الاجماع ان نسخ الاجماع بالاجماع  
 جائز وذكر في باب النسخ ان النسخ في غير جائز كما ان اذ ان الاجماع لا ينفذ البتة بخلاف الكتاب السنة فلا يصح وان  
 ان يكون ناسخا لهما وتصوران ينفذ اجماع لمصلحة ثم تبدل تلك المصلحة فينفذ اجماع ناسخ له والمجهر على انه لا نسخ  
 ولا نسخ به لانه لا يكون الا من ليس شرعي ولا يصح حرمه بعد النبي عليه السلام ولا ظهوره لاستمراره اجماعهم ولا على  
 الخلاف مع لزوم كونه على خلاف النص وهو غير مستند فان قيل لم لا يجوز ان يكون نسخ الاجماع الثاني قياسا فلما  
 لان شرط صحة القياس عدم مخالفة الاجماع ولما لا يجوز ان يكون النسخ بالاجماع هو القياس لان امتناع الشيء بانقضاء  
 شرطه ليس من باب النسخ ولما قل ان يقول لان لم لا يكون الاجماع مخالفا للنص خطا وانما يكون كك لم يكن مستندا  
 الى النص راجع على النص الاول الذي يحجب منه نسخا لا يفرغ فيكون النسخ هو النص المراجع لا الاجماع لانا نقول  
 يجوز ان لا يلزم تراخي ذلك النص من نسخا بخلاف الاجماع البني عليه فانه يكون مترادفا لاجماعه فيصير نسخا







فان قيل يرفع القدر والاعتدال بينهما قسح والاعطاس ان الزيادة ان رقت حكما شرعيا بعد ثبوت دليل شرعي فصح والاعطاس ان  
 ان قوله دليل شرعي انما ذكره لزيادة البيان وان كبر ما اقبل بقوله رقت او ثبوت لان الزيادة على النص الراجح حكم شرعي لا يكون  
 الا بدليل شرعي وكذا ثبوت الحكم الشرعي ثم لا يخفى ان الدليل الذي يثبت به الزيادة يجب ان يكون مما يصلح استخراجه تفصيل الحكم  
 على ما في اصول ابن الحاجب للمص عليه واخذ ان احد هما ان يجب سراج مفهوم المخالفة عن محل الاستقبح ويجتنبه لانه لا يقول به  
 فلا يتصور وقوعه وانت خبر بانها لا مأخوذة في ذلك على ما بين الحاجب على ما علم من عادة في الاختصار بالسكوت عما هو معلوم خبر في حكم المستثنى  
 والثانية ان ابن الحاجب در ذلك زيادة التي تفرق الزيادة على ما يصير وجوده كالعدم مثله امثلة الاول زيادة رتبة في صلوة العجوة والثاني  
 زيادة عشرة من جلد على ثمانين في حد القذف والثالث التخيير في ثمة اورد بعد التخيير في امرين كما يصح اودع في ثمة ثم يفرق في الحكم  
 وغيره فغير الاصل بحيث يصير وجوده كالعدم بان يكون الاصل عمن الزيادة بحيث لو نفي بها ما قبل الزيادة يجب الاعادة والا  
 مستتبات ولا يخفى ان هذا انما يستقيم في المثال الاول اذ لو فرضنا كون الفرض ركعتين صلى ركعتين وسلم يجب عليه اعادة  
 الصلوة بركنها متبعا لثلاث بخلاف المثالين الاخرين اذ لو افترض على ثمانين جلد الا يجب الزيادة عشرة من غير اعادة لثمانين وكذا لو افترض  
 باحد الامرين الاولين عني الصوم والا عتاق كان كافيا من غير وجوب شيء اخر عليه وان اقتصر في تفسيره لغير الاصل على ما ذكره ابن  
 الحاجب وهو ان يصير وجود الزيادة على غير الزيادة كالمثال الثاني يستقيم اذ المثالان بمنزلة العدم في ان لا يحصل سببا فافهم الحد ويصح  
 الاشكال في المثال الثالث لان احد الامرين لا يكون بمنزلة العدم على تقدير التخيير بين ثمة امور بل يحصل الاتيان بالامر على تقدير  
 الاتيان باحد الامرين الاولين وغاية توجيهه ما ذكره بعض المحققين وهو ان ترك الاولين مع فعل الثالث غير محرم وقد كان محمولا  
 الزيادة فهو كالعدم في انخاف الحرمة عنها واعلم ان المثال الثاني عني زيادة عشرة من ثمانين ليس من قبيل النسخ عند القضي وان  
 المثال الثالث نسخ عنه لكن لاس حيث دخل في صياغة لغير الاصل بل من حيث ان جهة الزيادة ان غيرت الزيادة على ما  
 يصير وجوده كالعدم ويزعم سببا اذ كان زيادة فعل ثالث بعد التخيير بين فعلين فصح والافلا زيادة عشرة من ثمانين على ثمانين مخرج بذلك  
 الآية في الاحكام حيث قال ومنهم من قال ان كانت الزيادة قد غيرت الزيادة على ثمانين مخرج بذلك  
 بعد الزيادة على حسب ما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه وجب سببا اذ زيادة رتبة على كذا كان ذلك نسخا او كان قد غيرت  
 فعلين فزيد فعل ثالث فانه يكون نسخا الترخيم ترك الفعلين السابقين والافلا وذلك كزيادة الترخيم بسبب الجدة وزيادة عشرة من جلد  
 على حد القذف وزيادة شرط مفصل في شرط الصلوة كالترايط الوضوء وانه سبب لافعل عباد الجارية به عبارة الاحكام وفيه منتهى  
 الاصول انه قال فافهم القضاة ان الزيادة اذ كانت بمنزلة حكم الزيادة على ما يصير وجوده كالعدم الزيادة على الجدة الذي  
 كان يفعل قبلها لم يجره ولم يستتبعه كانت نسخا وان فعل بعد الزيادة فصح ولم يلزم استتباعه وانما يجب ضم شيء آخر اليه لم يكن نسخا  
 وقال لو زعمنا انه تعالى بين وجهين كان زيادة ثالث نسخا فصح تركها فظهر ان في فعل ابن الحاجب خلافا لما قوله فانه قد بين ان يكون  
 على لفظ يعني للفقول لان ابن الحاجب لم يفسر التفسير قوله ففرض اجزاء الاصل قبل سمي الاجزاء امتثال الامر والخروج عن العدم  
 ورفع وجوب القضاء وذلك ليس بحكم شرعي ولو سلم فالا امتثال بفعل الاصل لم يرفع وما يرفع وهو عدم توقفه على شيء آخر  
 ليس نسخا لانه مستند الى العدم الاصل فالاول ان يقع نسخ نسخ الزيادة على ركعتين مستلزاما لغيره قبل ان يفرق بين الثمانين معناه

فان قيل يرفع القدر والاعتدال بينهما قسح والاعطاس ان الزيادة ان رقت حكما شرعيا بعد ثبوت دليل شرعي فصح والاعطاس ان  
 ان قوله دليل شرعي انما ذكره لزيادة البيان وان كبر ما اقبل بقوله رقت او ثبوت لان الزيادة على النص الراجح حكم شرعي لا يكون  
 الا بدليل شرعي وكذا ثبوت الحكم الشرعي ثم لا يخفى ان الدليل الذي يثبت به الزيادة يجب ان يكون مما يصلح استخراجه تفصيل الحكم  
 على ما في اصول ابن الحاجب للمص عليه واخذ ان احد هما ان يجب سراج مفهوم المخالفة عن محل الاستقبح ويجتنبه لانه لا يقول به  
 فلا يتصور وقوعه وانت خبر بانها لا مأخوذة في ذلك على ما بين الحاجب على ما علم من عادة في الاختصار بالسكوت عما هو معلوم خبر في حكم المستثنى  
 والثانية ان ابن الحاجب در ذلك زيادة التي تفرق الزيادة على ما يصير وجوده كالعدم مثله امثلة الاول زيادة رتبة في صلوة العجوة والثاني  
 زيادة عشرة من جلد على ثمانين في حد القذف والثالث التخيير في ثمة اورد بعد التخيير في امرين كما يصح اودع في ثمة ثم يفرق في الحكم  
 وغيره فغير الاصل بحيث يصير وجوده كالعدم بان يكون الاصل عمن الزيادة بحيث لو نفي بها ما قبل الزيادة يجب الاعادة والا  
 مستتبات ولا يخفى ان هذا انما يستقيم في المثال الاول اذ لو فرضنا كون الفرض ركعتين صلى ركعتين وسلم يجب عليه اعادة  
 الصلوة بركنها متبعا لثلاث بخلاف المثالين الاخرين اذ لو افترض على ثمانين جلد الا يجب الزيادة عشرة من غير اعادة لثمانين وكذا لو افترض  
 باحد الامرين الاولين عني الصوم والا عتاق كان كافيا من غير وجوب شيء اخر عليه وان اقتصر في تفسيره لغير الاصل على ما ذكره ابن  
 الحاجب وهو ان يصير وجود الزيادة على غير الزيادة كالمثال الثاني يستقيم اذ المثالان بمنزلة العدم في ان لا يحصل سببا فافهم الحد ويصح  
 الاشكال في المثال الثالث لان احد الامرين لا يكون بمنزلة العدم على تقدير التخيير بين ثمة امور بل يحصل الاتيان بالامر على تقدير  
 الاتيان باحد الامرين الاولين وغاية توجيهه ما ذكره بعض المحققين وهو ان ترك الاولين مع فعل الثالث غير محرم وقد كان محمولا  
 الزيادة فهو كالعدم في انخاف الحرمة عنها واعلم ان المثال الثاني عني زيادة عشرة من ثمانين ليس من قبيل النسخ عند القضي وان  
 المثال الثالث نسخ عنه لكن لاس حيث دخل في صياغة لغير الاصل بل من حيث ان جهة الزيادة ان غيرت الزيادة على ما  
 يصير وجوده كالعدم ويزعم سببا اذ كان زيادة فعل ثالث بعد التخيير بين فعلين فصح والافلا زيادة عشرة من ثمانين على ثمانين مخرج بذلك  
 الآية في الاحكام حيث قال ومنهم من قال ان كانت الزيادة قد غيرت الزيادة على ثمانين مخرج بذلك  
 بعد الزيادة على حسب ما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه وجب سببا اذ زيادة رتبة على كذا كان ذلك نسخا او كان قد غيرت  
 فعلين فزيد فعل ثالث فانه يكون نسخا الترخيم ترك الفعلين السابقين والافلا وذلك كزيادة الترخيم بسبب الجدة وزيادة عشرة من جلد  
 على حد القذف وزيادة شرط مفصل في شرط الصلوة كالترايط الوضوء وانه سبب لافعل عباد الجارية به عبارة الاحكام وفيه منتهى  
 الاصول انه قال فافهم القضاة ان الزيادة اذ كانت بمنزلة حكم الزيادة على ما يصير وجوده كالعدم الزيادة على الجدة الذي  
 كان يفعل قبلها لم يجره ولم يستتبعه كانت نسخا وان فعل بعد الزيادة فصح ولم يلزم استتباعه وانما يجب ضم شيء آخر اليه لم يكن نسخا  
 وقال لو زعمنا انه تعالى بين وجهين كان زيادة ثالث نسخا فصح تركها فظهر ان في فعل ابن الحاجب خلافا لما قوله فانه قد بين ان يكون  
 على لفظ يعني للفقول لان ابن الحاجب لم يفسر التفسير قوله ففرض اجزاء الاصل قبل سمي الاجزاء امتثال الامر والخروج عن العدم  
 ورفع وجوب القضاء وذلك ليس بحكم شرعي ولو سلم فالا امتثال بفعل الاصل لم يرفع وما يرفع وهو عدم توقفه على شيء آخر  
 ليس نسخا لانه مستند الى العدم الاصل فالاول ان يقع نسخ نسخ الزيادة على ركعتين مستلزاما لغيره قبل ان يفرق بين الثمانين معناه

وجوب احد هما لا بعينه وليس برفع القدر والاعتدال وهو عدم قيام غيرهما متبعا بها ثابت حكم الشرع الاصل  
 فلا يكون رفعه نسخا قوله وايضا المطلق يعني ان الاطلاق سمي مقصودا (حكم معلوم) هو الجواز بما  
 يظن على الاسم وان لم يستعمل على العبد وحكم القيد الجواز بما يقتل على القيد يستلزم عدم الجواز  
 فنشرت حكم احدهما وجب تفهنا حكم الاخر فيكون نسخا وغيره كذا لانه ان اراد ان القيد يستلزم عدم  
 الجواز بدون القيد يجب ان لا يلفظ فهو قول مفهوم المخالفة وان اراد العبد عدم الاصل فهو لا يكون حكم  
 شرعيا قوله ولو كان الامر كما توهم اي لو كان التوقف على عدم الخلف موجبا لكون الحكم غير شرعي  
 لزم ان لا يكون شيء من الاحكام شرعيا لان وجوب كل شيء وحرمة تركه يستلزم على عدم الخلف وفيه نظر  
 لان ثبوت الخلف لا ينافي بالوجوب غاية ما في الباب انها لا يجتمعان ولا يرتفعان معاني ففهم  
 وفيه مصلوكة والصوم مثالا بانه يفسر حرمة تركه بوقوعه على عدم الخلف اي لا يفتقر حرمة الزيادة لوقوعه كذا  
 عدم الخلف من ثمة ثم نفي الحكم الشرعي على تقدير ان لا يكون التوقف على عدم الخلف حكما شرعيا فافهم لانه لا يجب التوقف  
 من قبيل اختلاف شيء من التخيير في امرين وشاهد من التخيير بين اسبغ الوضوء وبين  
 التخيير والوضوء بالعبادة المصموم بان الواجب في التخيير احد الامرين او الامور على التبيين وفي  
 الاختلاف واحد من وجوب الاصل الذي يفتقر به الى وجوب او لا كالفضل مشلا وكالوضوء والاول  
 الخلف جمل كانه من ذلك الاصل حتى كانه لم يرفع فلهذا لم يكن الاختلاف نسخا بخلاف التخيير فانه  
 نسخ فخره ترك ذلك الامر الواجب او لا على التبيين قوله ودور تعالى ففهم وانما ان خبر مستند  
 مخدوم اي فان لم يكن جسدان فالواجب رجل وامرأتان فليكن حكمه بانسا بدو لهما ففهم  
 لذلك لو جوب في تركه لان اصل الاستشهاد ليس بواجب وانما الترخيم بغيره رجل وامرأتان  
 او فالاستشهاد رجل وامرأتان وذا على تقدير انما تارة اختصار الاستشهاد في الترخيم لا يفي حكمه  
 بالشاهد وبين الجواب ان قوله فاستشهد واجمل في حق الشاهد قد فسر الترخيم فيلزم الاختصار لان  
 التفسير بيان كسب ما يرد على الجمل والضم ففهم الحكم عن المتأدلي باليس بجناح من حضور النساء  
 مما ليس بالقضاء وذا دليل على ان غير سبب بشرع وقد فسر ان غايته لانه لا يفتقر الى  
 في قوله فافهم ان كان في السجدة والافلا وذلك كزيادة الترخيم بسبب الجدة وزيادة عشرة من جلد  
 على حد القذف وزيادة شرط مفصل في شرط الصلوة كالترايط الوضوء وانه سبب لافعل عباد الجارية به عبارة الاحكام وفيه منتهى  
 الاصول انه قال فافهم القضاة ان الزيادة اذ كانت بمنزلة حكم الزيادة على ما يصير وجوده كالعدم الزيادة على الجدة الذي  
 كان يفعل قبلها لم يجره ولم يستتبعه كانت نسخا وان فعل بعد الزيادة فصح ولم يلزم استتباعه وانما يجب ضم شيء آخر اليه لم يكن نسخا  
 وقال لو زعمنا انه تعالى بين وجهين كان زيادة ثالث نسخا فصح تركها فظهر ان في فعل ابن الحاجب خلافا لما قوله فانه قد بين ان يكون  
 على لفظ يعني للفقول لان ابن الحاجب لم يفسر التفسير قوله ففرض اجزاء الاصل قبل سمي الاجزاء امتثال الامر والخروج عن العدم  
 ورفع وجوب القضاء وذلك ليس بحكم شرعي ولو سلم فالا امتثال بفعل الاصل لم يرفع وما يرفع وهو عدم توقفه على شيء آخر  
 ليس نسخا لانه مستند الى العدم الاصل فالاول ان يقع نسخ نسخ الزيادة على ركعتين مستلزاما لغيره قبل ان يفرق بين الثمانين معناه

فان قيل يرفع القدر والاعتدال بينهما قسح والاعطاس ان الزيادة ان رقت حكما شرعيا بعد ثبوت دليل شرعي فصح والاعطاس ان  
 ان قوله دليل شرعي انما ذكره لزيادة البيان وان كبر ما اقبل بقوله رقت او ثبوت لان الزيادة على النص الراجح حكم شرعي لا يكون  
 الا بدليل شرعي وكذا ثبوت الحكم الشرعي ثم لا يخفى ان الدليل الذي يثبت به الزيادة يجب ان يكون مما يصلح استخراجه تفصيل الحكم  
 على ما في اصول ابن الحاجب للمص عليه واخذ ان احد هما ان يجب سراج مفهوم المخالفة عن محل الاستقبح ويجتنبه لانه لا يقول به  
 فلا يتصور وقوعه وانت خبر بانها لا مأخوذة في ذلك على ما بين الحاجب على ما علم من عادة في الاختصار بالسكوت عما هو معلوم خبر في حكم المستثنى  
 والثانية ان ابن الحاجب در ذلك زيادة التي تفرق الزيادة على ما يصير وجوده كالعدم مثله امثلة الاول زيادة رتبة في صلوة العجوة والثاني  
 زيادة عشرة من جلد على ثمانين في حد القذف والثالث التخيير في ثمة اورد بعد التخيير في امرين كما يصح اودع في ثمة ثم يفرق في الحكم  
 وغيره فغير الاصل بحيث يصير وجوده كالعدم بان يكون الاصل عمن الزيادة بحيث لو نفي بها ما قبل الزيادة يجب الاعادة والا  
 مستتبات ولا يخفى ان هذا انما يستقيم في المثال الاول اذ لو فرضنا كون الفرض ركعتين صلى ركعتين وسلم يجب عليه اعادة  
 الصلوة بركنها متبعا لثلاث بخلاف المثالين الاخرين اذ لو افترض على ثمانين جلد الا يجب الزيادة عشرة من غير اعادة لثمانين وكذا لو افترض  
 باحد الامرين الاولين عني الصوم والا عتاق كان كافيا من غير وجوب شيء اخر عليه وان اقتصر في تفسيره لغير الاصل على ما ذكره ابن  
 الحاجب وهو ان يصير وجود الزيادة على غير الزيادة كالمثال الثاني يستقيم اذ المثالان بمنزلة العدم في ان لا يحصل سببا فافهم الحد ويصح  
 الاشكال في المثال الثالث لان احد الامرين لا يكون بمنزلة العدم على تقدير التخيير بين ثمة امور بل يحصل الاتيان بالامر على تقدير  
 الاتيان باحد الامرين الاولين وغاية توجيهه ما ذكره بعض المحققين وهو ان ترك الاولين مع فعل الثالث غير محرم وقد كان محمولا  
 الزيادة فهو كالعدم في انخاف الحرمة عنها واعلم ان المثال الثاني عني زيادة عشرة من ثمانين ليس من قبيل النسخ عند القضي وان  
 المثال الثالث نسخ عنه لكن لاس حيث دخل في صياغة لغير الاصل بل من حيث ان جهة الزيادة ان غيرت الزيادة على ما  
 يصير وجوده كالعدم ويزعم سببا اذ كان زيادة فعل ثالث بعد التخيير بين فعلين فصح والافلا زيادة عشرة من ثمانين على ثمانين مخرج بذلك  
 الآية في الاحكام حيث قال ومنهم من قال ان كانت الزيادة قد غيرت الزيادة على ثمانين مخرج بذلك  
 بعد الزيادة على حسب ما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه وجب سببا اذ زيادة رتبة على كذا كان ذلك نسخا او كان قد غيرت  
 فعلين فزيد فعل ثالث فانه يكون نسخا الترخيم ترك الفعلين السابقين والافلا وذلك كزيادة الترخيم بسبب الجدة وزيادة عشرة من جلد  
 على حد القذف وزيادة شرط مفصل في شرط الصلوة كالترايط الوضوء وانه سبب لافعل عباد الجارية به عبارة الاحكام وفيه منتهى  
 الاصول انه قال فافهم القضاة ان الزيادة اذ كانت بمنزلة حكم الزيادة على ما يصير وجوده كالعدم الزيادة على الجدة الذي  
 كان يفعل قبلها لم يجره ولم يستتبعه كانت نسخا وان فعل بعد الزيادة فصح ولم يلزم استتباعه وانما يجب ضم شيء آخر اليه لم يكن نسخا  
 وقال لو زعمنا انه تعالى بين وجهين كان زيادة ثالث نسخا فصح تركها فظهر ان في فعل ابن الحاجب خلافا لما قوله فانه قد بين ان يكون  
 على لفظ يعني للفقول لان ابن الحاجب لم يفسر التفسير قوله ففرض اجزاء الاصل قبل سمي الاجزاء امتثال الامر والخروج عن العدم  
 ورفع وجوب القضاء وذلك ليس بحكم شرعي ولو سلم فالا امتثال بفعل الاصل لم يرفع وما يرفع وهو عدم توقفه على شيء آخر  
 ليس نسخا لانه مستند الى العدم الاصل فالاول ان يقع نسخ نسخ الزيادة على ركعتين مستلزاما لغيره قبل ان يفرق بين الثمانين معناه



افتتاحی

[illegible]







الذي لا يرى فان جئنا بغير دليل على ان القول بالاجماع لا يكون الا في ما لا يشترط فيه اجماع  
 ان اشتركا في امر واحد حكم شرعي فاحد القول الثالث بطلان الاجماع وان لم يشتركا في ذلك لم يكن الا في ما لا يشترط فيه اجماع  
 بالحققة او كان واحدا لكن لا يكون حكما شرعيا فاحد القول الثالث لا يكون البطلان لاجماع وعند تقدير هذا الضابط لا بد من  
 النظر في ان اي موضع في ترك القولان في حكم واحد شرعي واي موضع لا يشتركان فيه في ذلك فتقول في مختلف فيمن لا يشتركان  
 قد يكون حكما مستقلا بحد واحد وقد يكون حكما مستقلا بالكثر من محل واحد او الاول وهو ان يكون المختلف فيه حكما مستقلا بحد واحد  
 واحدا القولان قد يظهر اشتراكهما في حكم واحد شرعي فينبطل الثالث كما في سلة العدة والمجموع الاخره وقد يظهر عدم  
 اشتراكهما في ذلك كما في سلة الربوا فلا يبطل الثالث وقد يكونان بحيث يمكن ان يخرج منهما اشتراك في حكم واحد  
 شرعي واخرى من امرين دم ان كان الاخرى ما حكم به الشرع كما في سلة ذات الزوجين فان القولين يشتركان في  
 اثبات نسب الولد من احد جهاد وان الثبوت من احد جهاد ياتي في الثبوت من الاخر حكم الشئ فاحد القول الثالث باطل  
 سواء كان قولنا بطلان الوجود في ثبوت النسب منها محليا او بشمول العدم معني عدم ثبوته من واحد منها مطلقا وان لم يكن -  
 يفرق ما حكم به الشرع كما في سلة الخارج من غير السبيلين حيث تنق القولان على وجوب التطهير في الوضوء او غسل  
 الخنزير على الاخرى معني كون الواجب احدهما فقط لكن لم يحكم بشرع بان وجوب احدهما ياتي في وجوب الاخر فالقول  
 الثالث ان كان قولنا بطلان العدم معني عدم وجوب شئ منها كان باطلا بطلان الاجماع السابق وان كان قولنا بطلان  
 الوجود معني وجوبهما جميعا لم يكن باطلا لعدم استلزامه ابطال الاجماع ولزم من هذا ان الحكم باندا اذا اشتركا القولان في حكم  
 واحد شرعي كان القول الثالث مستلزما لابطال الاجماع ليس على إطلاقه وانما الثاني وهو ان يكون المختلف فيه حكما  
 مستقلا بالكثر من محل واحد فاحد القولين انما يتصور بثبوت واحد الاول ان يكون احدهما قاطعا بثبوت الحكم في صورة معينة  
 وعدم ثبوته في الصورة الاخرى والاخرى قاطعا بالنكس قول ينفذ فيهما فاحص بالخروج من غير السبيلين لا يس المراهة وقول  
 الثاني في بطلان اخص من المخرج وان المخرج بالقول بالانقضاء بحد واحد بعد ان اخص من بطلان الاجماع لا يكون البطلان حكما  
 مجمع عليه الثاني ان يكون احدهما قاطعا بالثبوت في صورتين وهو بطلان الوجود والاخر بعدم ثبوت شئ لثبوت العدم  
 فان انفق القولان على حكم واحد شرعي كتوبة الاب والجد في الولاية كان القول بالانقضاء بطلان الاجماع والا فاستلزام  
 كقولنا بطلان الاجماع بغير السبيلين ان بعض الثالث ان يكون احدهما قاطعا بالثبوت في احد الصورتين يعنيهما العدم  
 في الاخرى والاخرى قاطعا بالثبوت في كلتا الصورتين فيكون اتفاقا على الثبوت في صورة معينة او بالعدم فيها فيمكن  
 اتفاقا على العدم في صورة معينة فيكون القول الثالث ابطلا لجمع عليه سلة الصلوة في الكعبة فظننا وجعل حصة  
 السلة وسلة مساواة للجبين القسم الثاني تنبئ ان ليس المراد بالاول ان يشتركا القولان في حكم واحد شرعي وبالثاني  
 ان لا يشتركا فيه دامسلة في المصالح المبيحة بالشرط فلا يعني انهما خارجا عن المبحث فان ابطالان  
 في المصالح المبيحة سلة جميع عليها او البيع بالشرط مستقلة تختلف فيما لا يعلق لاحد منهما بالآخر في المبحث  
 بمراد ان اذ سبق في سلة اختلاف على قولين فاحد القول الثالث ان يكون البطلان لاجماع ام لا

القول الثالث ان يكون البطلان لاجماع ام لا  
 القول الثاني ان يكون البطلان لاجماع ام لا  
 القول الاول ان يكون البطلان لاجماع ام لا

بفصل في قولنا بطلان الاجماع لا يكون الا في ما لا يشترط فيه اجماع  
 مستحقة لم يبين فيها قول واحد فان قيل انفق القولان على نفي تفصيل فالقول بالتفصيل مستحق الاجماع قلنا مستحق  
 فان عدم القول بالتفصيل من القول بعدم التفصيل والاعم لا يستلزم الاخص نعم لو صرح القولان بنفي التفصيل لما جاز  
 القول به فان قيل في التفصيل خطية كل من الطرفين في بعض ما ذهب اليه في خطية الاخر فينتج فلتا المتع خطية الاخر  
 فينتج اتفاقا على الخطية كل من الطرفين في الاتفاق على عدم القول بالتفصيل وان اشتركا في الخطية فلتا المتع خطية الاخر  
 الاتفاق على خطية الاخر فينتج الاتفاق على عدم القول بالتفصيل بطلان الاجماع في سلة العدة والمجموع الاخره وقد يظهر عدم  
 الاتفاق من بعد اصل على ان يندفع احكام الفرضيات اذ لا يخفى على الناظر المتأمل ان القول الثالث بالاشترار على دفع  
 ما اتفق عليه القولان السابقان ام لا ليس على الاصول انفس من التفصيل في ثبوتات وادعاءه فيهم من ان القول  
 الثالث بطلان الاجماع في جميع الصور فيستلزم بالضرورة ابطال الاجماع لان ما بطلان الاجماع في ثبوت احد القولين بالاجماع  
 في سلة الزوج والزوج من الابوين كيف قد صرح بعض في انه لا شئ من القولين يجمع عليه كما فيه من مخالفة  
 لبعض ولهذا احدثنا القولان فقال ابن سيرين في ثبوت الكل في زوج وابوين وول زوج وابوين وقال  
 تابعي آخر بالنكس وكذا في العيب بغير ثبوت الوجود ولا ثبوت العدم يجمع عليه وكذا ان البواقي مستلزام لاجتماع  
 على وجوب نيل المخرج فما اتفقوا عليه في حقيقته مما قد يقال ولا على وجوب نيل بعضه او بعضه والحق في حقيقته  
 واذا صدق انه لا شئ ولا واحد من الطهارتين مما يجب اجتماعا فكيف يصح ان احدهما واجب اجتماعا فانه اني ان  
 انه كبريت من الطهارة بغير ثبوت الامرين بمفهوم يستلزم على سبيل السبيل ويكون فلعن الحكم في كل من القولين  
 باعتبار فرد آخر ولا يلزم من الاجماع على الحكم في شئ من الاستدلال بخلاف سلة العدة والمجموع الاخره  
 لاتفاق الطرفين على عدم جواز الاتكاء بالاشترار في موضع وكل عدم جواز حرمان الجدة وامسلة عند الربوا فاستلزام  
 ان القول الثالث ان كان قولنا بعدم اعتبار الخيس في العلية كان خفا لاجماع والا فخلا اذ لم يقع اتفاق  
 الا قول السلة الا على اعتبار الخيس في العلية **قوله** مع ما عند ابن مسعود وعمر بن الخطاب في خبر قولنا بطلان  
 به الحديث لا قال بان الجوع المركب من كون عدة الحامل موضع الحمل ومن انقضاء الجوع من مقتضى اجماع ابن مسعود  
 وغيره اما غيره فلان خبره الثاني معني اتفاقا بغير ثبوت ما ثبت واما غيره فلان خبر الاول معني  
 كون العدة موضع الحمل متفق لكونها بعد الاجلس والركب متفق باستنادا خبره **قوله** في الضار والضرر المالك

القول الثالث ان يكون البطلان لاجماع ام لا  
 القول الثاني ان يكون البطلان لاجماع ام لا  
 القول الاول ان يكون البطلان لاجماع ام لا

الذي لا يرى فان جئنا بغير دليل على ان القول بالاجماع لا يكون الا في ما لا يشترط فيه اجماع  
 ان اشتركا في امر واحد حكم شرعي فاحد القول الثالث بطلان الاجماع وان لم يشتركا في ذلك لم يكن الا في ما لا يشترط فيه اجماع  
 بالحققة او كان واحدا لكن لا يكون حكما شرعيا فاحد القول الثالث لا يكون البطلان لاجماع وعند تقدير هذا الضابط لا بد من  
 النظر في ان اي موضع في ترك القولان في حكم واحد شرعي واي موضع لا يشتركان فيه في ذلك فتقول في مختلف فيمن لا يشتركان  
 قد يكون حكما مستقلا بحد واحد وقد يكون حكما مستقلا بالكثر من محل واحد او الاول وهو ان يكون المختلف فيه حكما مستقلا بحد واحد  
 واحدا القولان قد يظهر اشتراكهما في حكم واحد شرعي فينبطل الثالث كما في سلة العدة والمجموع الاخره وقد يظهر عدم  
 اشتراكهما في ذلك كما في سلة الربوا فلا يبطل الثالث وقد يكونان بحيث يمكن ان يخرج منهما اشتراك في حكم واحد  
 شرعي واخرى من امرين دم ان كان الاخرى ما حكم به الشرع كما في سلة ذات الزوجين فان القولين يشتركان في  
 اثبات نسب الولد من احد جهاد وان الثبوت من احد جهاد ياتي في الثبوت من الاخر حكم الشئ فاحد القول الثالث باطل  
 سواء كان قولنا بطلان الوجود في ثبوت النسب منها محليا او بشمول العدم معني عدم ثبوته من واحد منها مطلقا وان لم يكن -  
 يفرق ما حكم به الشرع كما في سلة الخارج من غير السبيلين حيث تنق القولان على وجوب التطهير في الوضوء او غسل  
 الخنزير على الاخرى معني كون الواجب احدهما فقط لكن لم يحكم بشرع بان وجوب احدهما ياتي في وجوب الاخر فالقول  
 الثالث ان كان قولنا بطلان العدم معني عدم وجوب شئ منها كان باطلا بطلان الاجماع السابق وان كان قولنا بطلان  
 الوجود معني وجوبهما جميعا لم يكن باطلا لعدم استلزامه ابطال الاجماع ولزم من هذا ان الحكم باندا اذا اشتركا القولان في حكم  
 واحد شرعي كان القول الثالث مستلزما لابطال الاجماع ليس على إطلاقه وانما الثاني وهو ان يكون المختلف فيه حكما  
 مستقلا بالكثر من محل واحد فاحد القولين انما يتصور بثبوت واحد الاول ان يكون احدهما قاطعا بثبوت الحكم في صورة معينة  
 وعدم ثبوته في الصورة الاخرى والاخرى قاطعا بالنكس قول ينفذ فيهما فاحص بالخروج من غير السبيلين لا يس المراهة وقول  
 الثاني في بطلان اخص من المخرج وان المخرج بالقول بالانقضاء بحد واحد بعد ان اخص من بطلان الاجماع لا يكون البطلان حكما  
 مجمع عليه الثاني ان يكون احدهما قاطعا بالثبوت في صورتين وهو بطلان الوجود والاخر بعدم ثبوت شئ لثبوت العدم  
 فان انفق القولان على حكم واحد شرعي كتوبة الاب والجد في الولاية كان القول بالانقضاء بطلان الاجماع والا فاستلزام  
 كقولنا بطلان الاجماع بغير السبيلين ان بعض الثالث ان يكون احدهما قاطعا بالثبوت في احد الصورتين يعنيهما العدم  
 في الاخرى والاخرى قاطعا بالثبوت في كلتا الصورتين فيكون اتفاقا على الثبوت في صورة معينة او بالعدم فيها فيمكن  
 اتفاقا على العدم في صورة معينة فيكون القول الثالث ابطلا لجمع عليه سلة الصلوة في الكعبة فظننا وجعل حصة  
 السلة وسلة مساواة للجبين القسم الثاني تنبئ ان ليس المراد بالاول ان يشتركا القولان في حكم واحد شرعي وبالثاني  
 ان لا يشتركا فيه دامسلة في المصالح المبيحة بالشرط فلا يعني انهما خارجا عن المبحث فان ابطالان  
 في المصالح المبيحة سلة جميع عليها او البيع بالشرط مستقلة تختلف فيما لا يعلق لاحد منهما بالآخر في المبحث  
 بمراد ان اذ سبق في سلة اختلاف على قولين فاحد القول الثالث ان يكون البطلان لاجماع ام لا

القول الثالث ان يكون البطلان لاجماع ام لا  
 القول الثاني ان يكون البطلان لاجماع ام لا  
 القول الاول ان يكون البطلان لاجماع ام لا

بفصل في قولنا بطلان الاجماع لا يكون الا في ما لا يشترط فيه اجماع  
 مستحقة لم يبين فيها قول واحد فان قيل انفق القولان على نفي تفصيل فالقول بالتفصيل مستحق الاجماع قلنا مستحق  
 فان عدم القول بالتفصيل من القول بعدم التفصيل والاعم لا يستلزم الاخص نعم لو صرح القولان بنفي التفصيل لما جاز  
 القول به فان قيل في التفصيل خطية كل من الطرفين في بعض ما ذهب اليه في خطية الاخر فينتج فلتا المتع خطية الاخر  
 فينتج اتفاقا على الخطية كل من الطرفين في الاتفاق على عدم القول بالتفصيل وان اشتركا في الخطية فلتا المتع خطية الاخر  
 الاتفاق على خطية الاخر فينتج الاتفاق على عدم القول بالتفصيل بطلان الاجماع في سلة العدة والمجموع الاخره وقد يظهر عدم  
 الاتفاق من بعد اصل على ان يندفع احكام الفرضيات اذ لا يخفى على الناظر المتأمل ان القول الثالث بالاشترار على دفع  
 ما اتفق عليه القولان السابقان ام لا ليس على الاصول انفس من التفصيل في ثبوتات وادعاءه فيهم من ان القول  
 الثالث بطلان الاجماع في جميع الصور فيستلزم بالضرورة ابطال الاجماع لان ما بطلان الاجماع في ثبوت احد القولين بالاجماع  
 في سلة الزوج والزوج من الابوين كيف قد صرح بعض في انه لا شئ من القولين يجمع عليه كما فيه من مخالفة  
 لبعض ولهذا احدثنا القولان فقال ابن سيرين في ثبوت الكل في زوج وابوين وول زوج وابوين وقال  
 تابعي آخر بالنكس وكذا في العيب بغير ثبوت الوجود ولا ثبوت العدم يجمع عليه وكذا ان البواقي مستلزام لاجتماع  
 على وجوب نيل المخرج فما اتفقوا عليه في حقيقته مما قد يقال ولا على وجوب نيل بعضه او بعضه والحق في حقيقته  
 واذا صدق انه لا شئ ولا واحد من الطهارتين مما يجب اجتماعا فكيف يصح ان احدهما واجب اجتماعا فانه اني ان  
 انه كبريت من الطهارة بغير ثبوت الامرين بمفهوم يستلزم على سبيل السبيل ويكون فلعن الحكم في كل من القولين  
 باعتبار فرد آخر ولا يلزم من الاجماع على الحكم في شئ من الاستدلال بخلاف سلة العدة والمجموع الاخره  
 لاتفاق الطرفين على عدم جواز الاتكاء بالاشترار في موضع وكل عدم جواز حرمان الجدة وامسلة عند الربوا فاستلزام  
 ان القول الثالث ان كان قولنا بعدم اعتبار الخيس في العلية كان خفا لاجماع والا فخلا اذ لم يقع اتفاق  
 الا قول السلة الا على اعتبار الخيس في العلية **قوله** مع ما عند ابن مسعود وعمر بن الخطاب في خبر قولنا بطلان  
 به الحديث لا قال بان الجوع المركب من كون عدة الحامل موضع الحمل ومن انقضاء الجوع من مقتضى اجماع ابن مسعود  
 وغيره اما غيره فلان خبره الثاني معني اتفاقا بغير ثبوت ما ثبت واما غيره فلان خبر الاول معني  
 كون العدة موضع الحمل متفق لكونها بعد الاجلس والركب متفق باستنادا خبره **قوله** في الضار والضرر المالك

القول الثالث ان يكون البطلان لاجماع ام لا  
 القول الثاني ان يكون البطلان لاجماع ام لا  
 القول الاول ان يكون البطلان لاجماع ام لا











من الكلام جهلا ولا شك ان كبر اسن الحوادث مما لم يبين بغير حوى العجب ان يكون مندرجا تحت الحوى بحيث  
لا يصل اليه كل واحد من الما ان لا يمكن الاستنباط وهو بطاذا فانه في الادراج او يمكن لغير المجتهدين منهم فاحتمل  
وهو بطا البصيرة فحقين استنباط المجتهدين مع الما ان يستنبط قطعا وقيضا كل مجتهد ولو لم يكن المجتهد من الاختلافات او مجتهد  
المجتهدين الى يوم القيام وهو الصواب بل لعدم القادة فحقين استنباط جميع من المجتهدين ولاد لا على اثنين  
عد معين من الاعصار فحجب ان يعبر عنه واحد ولا يرجع البعض على البعض فحقين اعتبار جميع من المجتهدين في  
عصر واحد وممكن ان اتفاقهم بيان الحكم وبنية عليه فحجب اتباعه لاد لا على وجوب اتباع البنية في غاية هذا الكلام  
ولما قل ان يقول وجوب الاتباع لا يستلزم القطع وايضا ما ذكر لا يدل على حجية اجماع مجتهدى كل عصر ولو ان كان يكون  
الحكم لانه مرجع الى الحوى ما يطلع عليه اعدا وجماعة من المجتهدين في عصر آخر قبله وبعدة واليه اكمال الدين هو النصيب على  
قواعد الفتاوى التي وقعت على اصول الشريعة وقوانين الاجتهاد ولا ادراج كل حكم كل حادثة في القرآن والحكم هو جعل الفتاوى  
المسوقة عليها ومن اعد ما اتفق عليه جميع الناس ان لا اتفق عليه مجتهدون من امة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر  
وخطا بها لا تخفى ذلك لان ما اتفق عليها جميع الناس بل بعضهم انما كثيرة لانه تحت العشر وذكر في  
النوع الاول قطعه لا تفصيلا لا دخل له في انقسم الاجاب ان اتفق عليها المجتهدون في عصر حجب على اهل ذلك  
العصر فلو كان اتفق عليها من جميع حجب قبولها وثبوته في نفس الامر بغير التواترات والحوادث قوله وايضا قوله  
فان قلنا لا نفر من كل آية لقائل ان يقول هذا لا يفيد الاكون ما اتفق عليه طوائف الفقهاء حجة على غير الفقهاء والكلام  
في كونه حجة على المجتهدين حتى لا يسلمهم مخالفة وايضا وجوب العمل لا يستلزم القطع وكذا الكلام في قوله تعالى اطيعوا الله اطيعوا  
الرسول واولى الامر منكم على ما ذكره في الامم ان يكون قول مجتهد واحد في عصر لا يجتهد فيه غيره حجة قطعية لكونه بنية على  
الحكم في ذلك العصر قوله وايضا قوله تعالى وما كان الله ليضل فوامعاده بهم الآية لقائل ان يقول المراد عدم الضلال  
بالاجابة الى الكفر بعد الهداية الى الايمان او كثر ما يقع الخطا لمجايعات العلماء وايضا في الآية وقوله الضلال لا يذهب  
الى غير الحق من النفس او من الشيطان وانما هي وقوله الضلال من الله وكما وايضا ما جرى على ظاهره وزم ان لا يخطا  
جماعة من العلماء قطعه ولاد لا على اثنين جميع المجتهدين من عصر قوله وايضا قوله تعالى ونفس واسبابا الآية الواو  
القسام حتى تنكسر نفس الكثير وقيل المراد انفس آدم ومعنى الهام الفجور والتقوى انهما هما وتعرف حالهما والتمس من الايمان  
بهما ومعنى تركيتهما فاما ما بالعلم والعمل ومعنى تركيتهما انفسا واما ما بالعلم والتمس من الايمان الفجور والتقوى  
ان يعلم كل خير شر ولا اختصاص لذلك النفس الزكيات فكيف جميع المجتهدين من امة محمد في عصر يعجب من البعض







*(The following text is written vertically along the right margin of folio 70v)*

من القليل من النعمان على الله تعالى  
والله اعلم بالصواب

مواالقرآن

المصنف: أبو جعفر الطوسي











[illegible]

7

فتقوم واجازة العدة او لا حرج في ان حواجزهم مختلفة لا عند فتح بعض اشياء مثلا وانما عند فتح بعض المائات على امر الله تعالى بالصرف  
 اليهم من ان يحتمل في مطلق المال ذلك على جواز الاستبدال والظاهر ان الله تعالى لا بالتفصيل وعلم ان ذلك اسم الشاة  
 انها بكونها ليس على من وجب عليه الزكاة لان الايقاع من جنس انصاب سهل ويده اليه واصل ولكن هنا معيار المقدار الواجب اذ بها تنبأ  
 الغيرة فان قيل اذ ثبت وجوب الشاة بعبارة النص وجواز الاستبدال به لانه فاعني بالتفصيل بان الحاجة واجب بان التفصيل فاعني حكم  
 آخر وجوب كون الشاة صالحة للصرف الى الغيرة وليس بحكم ثابت باصل الخلقة حتى يمنع تفصيل بل حكم شرعي ثابت بالنص الحال على وجوب  
 الشاة لان المراد به صلاحية حدثت بعد ما كانت باطلا في الامم السابقة باعتبار كون الصدقة من الاوصاف ولذا كان قيل الفقهاء  
 بالاختلاف واليه محال الصرف فانما تعرف شرعا لصلاحية الخلج كماله ودون الخمر ولما كان هذا حكما شرعيا علناه بالحاجة اي بالحاجة  
 الفقيرة الى الشاة او بكونها واقعة للحاجة تعدى الحكم الى غير الشاة ويجعلها صالحة للصرف الى الغيرة لان الحاجة الى الغيرة اشد من الحاجة  
 اذ وقع ضرر الحاصل ان يهين حكما هو وجوب الشاة وآخر هو جواز الاستبدال وثالثها هو صلاحية الشاة للصرف الى الغيرة وتفصيل  
 انما وقع في هذا الحكم اي صلاحية الشاة للصرف ليس فيزي في هذا الحكم تفصيل بل تغيير النص لادال على وجوب الشاة انما يكون بالنص اي  
 بدلالة النص لا بما يقا من الفقهاء في الغيرة فخال التفصيل في حكم آخر هو صلاحية الشاة للصرف ليس فيزي في ذلك الحكم الا في تغيير النص  
 اصلا اذ ان نص يدل على عدم صلاحية الشاة للصرف الى الغيرة فصلا في تغيير التفصيل لا بالتفصيل والمنع من التغيير بالتفصيل لانه فاعني  
 في ضرر وجبا معا حال او بوجوده بالنص خبر بعد خبر فعل ما ذكره المصنف صلا لاصل هو الشاة والفرع الغيرة وانكم صلاحية العدة  
 الحاجة ولما كان هذا مخالفا لظاهر عبارة قوله الاسلام حيث جعل الفرع هو سائر الاموال والعدلة تقوم اوردوا وشرحا تنبها على ان العدة  
 تعتبر من جانب الصرف وهي الحاجة وقد تعتبر من جانب الواجب وهو التقوم وان الاستبدال به يجوز ان يعتبر من الغيرة ومنه لا معنى للتفصيل  
 بالتقوم وان يعتبر من الغيرة فيعمل بالتقوم والمقصود واحد هو صلاحية صرف الشاة وغيره فان قلت كما ان النص لادال على وجوب الشاة  
 على صلاحية الصرف كذلك النص لادال على جواز الاستبدال بل على صلاحية غير الشاة للصرف فلا حاجة الى التفصيل قلت لا معنى لجواز الاستبدال  
 الاستقوا باعتبار اسم الشاة وجواز الايقاع من الغيرة من كل ما يصلح للصرف البرهنا لا يدل على صلاحية الغيرة وكل مقوم للصرف بعد  
 ان كانت هذه صلاحية مطلقة في الامم السابقة بخلاف ما يجب ان يبينها فان معناه لا يلزم فيها الى الغيرة وانه تخصيص بصله صلاحية لادال  
 من اثبات كون الغيرة وكل مقوم صالحا للصرف وذلك بالتفصيل مع اقرين الاشعار بان الاستبدال انما يجوز بان يصدق به في دفع الحاجة  
 حتى لو اسكن الغيرة داره بنية الزكاة لم يجوز فالحاصل ان الصدقة ليصرف الله تعالى استداء الفقير بها فلا بد من ثوبها فحاشا له تعالى ان لا  
 ومن صلحها للصرف الى الغيرة ثانيا فاعني الشاة مثلا ثبت كلا الامرين بالنص وفي الغيرة ثبت الاول بدلالة النص والثاني بالتفصيل  
 والقياس على الشاة وقد اقرض على ثبوت جواز الاستبدال بدلالة النص باننا يلزم لو لم يكن في جنس الواجب بالعمل لا بما هو في الفعل  
 وفضلنا حواجزهم وهو الذي اجماع الدناية في الخلقة شاة الاشياء على الاطلاق وكيفية الازان قوله وذكر الاضافات وجوب السؤال انكم جوزتم صرف  
 الزكاة الى صنف واحد قيا بما على صرفها الى الخلج لاجل الحاجة وفيه في التفصيل تغيير النص لادال على كون الزكاة حواجز الاضافات  
 والواجب ان استحقاق الخلج انما يلزم لو كان اللام التملك ليس كذلك لما من ان الزكاة خالص من الله تعالى اجزاء وانما التغيير  
 ليعا بدوام اليد فيكون اللام للعاقبة ولما تملك انما حال ذلك على غيره لان كون اللام للعاقبة حجاز بعيد لا يصار اليه الا عند

[illegible]







[illegible]

١٠

لا يستقيم على هذه القياسات ليس العقل متلا ما يجب لفظا او بدفع عزرا ولا ما هو ملائم لاحوال الصلوات ولا هو مقصود ومن وجوب القصاص  
فلذا افاد الحكم هو قد ذكره وان المناسب المأخوذ واما انما على ما قاله على الغير لما اذ يستقيم على تفسير النص هو بل على التفسير الذي ذكره  
الآدمي في الاحكام وهو ان المناسب عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح ان يكون مقصودا من  
شرع ذلك الحكم واما كان المقصود جلب منفعة او دفع مضرة فانه يلزم من ترتيب وجوب القصاص على العقل حصول ما هو مقصود من شرع  
القصاص وهو جلب النفس على بالغير اليه قوله تعالى ولكم في القصاص حكمة ولكن ان يفسر ما ذكره الامام ابو حنيفة بهذا المعنى اى ان المناسب  
هو الذي اذا عرص على العقل ان يلزم من ترتيب الحكم على حصول ما هو المقصود من القصاص واما عدل غيره الا على ان لا يصلح لنا ان نأخذ بالمتن  
او بدفع ما يقول الحكم من انما لا يتلقاه على بالغير فلا يكون مناسباً بالنسبة الى وليس الاحتجاج بغير التفسير اولى من التفسير ويمكن ان يقال  
المراد علة العقول ولذا ذكر لفظ الحكم قوله الاصل في النصوص عدم التعليل اقله في ذلك على رتبة تدرج قبل الاصل عدم  
التعليل حتى يقوم دليل التعليل وقيل الاصل التعليل بكل وصف صالح لاضافة الحكم اليه حتى يوجد مانع عن البعض قبل الاصل التعليل  
بوصف كس لا بد من دليل يبرهن من الاوصاف ونسب لك الى الشافعي هو وقد اشتهر بما بين اصحابه ان الاصل في الاحكام هو  
التعبد دون التعليل والتمسك بالاصل في النصوص التعليل واذ لا بد من دليل يبرهن الوصف الذي هو علة عدم ذلك لا قبل التعليل  
والتمسك من دليل يدل على ان هذا النص الذي يبرهن استخراج علة معلل في الجملة لان الظاهر ان الاصل في النصوص التعليل انما يصلح  
للفرع دون الالتزام وفيه شبه الثالث لا حاجة الى ذلك بل يمكن ان الاصل في النصوص التعليل ووجه الاول ان النص هو وجوب  
الحكم بصيغة العلة اذ العقل الشرعي لم يست من حكمه ان النص هو بالتعليل فيقول الحكم من الصيغة الى العلة التي هي من النص فبرهن الحكم  
من الحقيقة فلا يصح ان يادى دليل وايضا التعليل بالجميع الاوصاف ووجه لان المقصود التعدية وينبغي وجود جميع اوصاف الاصل  
في الفرع ضرورة القاطع وانما في الجملة واما البعض وهو ايضا باطل لان كل وصف علة التجهة محتمل للعلة وفيه علة الحكم لا مثبت بالاحتمال  
فلا بد من دليل يبرهن البعض فان قبل جهتها فتم آخره التعليل بكل وصف قلنا اما ان يراوكل وصف على الاطلاق فيستلزم تعدية  
الحكم الى جميع الاحوال اذ بان شئنين الاوصاف مشاركة في وصف ما يراوكل وصف صالح للعلة واضافة الحكم ففرض الى ان النص في  
التعدية ووجه الاول ان بعض الاوصاف تعدد بعضها فاحر على ما سيجي فلهذا لم يقر من جهتها البند القسم ووجه الثاني ان الاصل قائم على جميع القضايا  
من غير فرق بين بعض النص فيكون التعليل هو الاصل ولا يمكن التمكن ولا البعض دون البعض لما تضمنه التعليل بكل وصف الا ان يقوم لزم  
لكن انما بعض الاوصاف او بعضها او بعضها ووجه الثالث ان لا يمكن التعليل بجميع الاوصاف لما مر ولا بطلان احد لان منها ما هو قاهر وجوب حجب  
القياس من قطع الحكم على الاصل ومنها ما هو متوقف على وجهه الى الفرع وهذا ما تضمنه بعض البعض وايضا اختلاف الصحابة في الفرع باقتناعهم  
في العلة يدل على ما جاءهم على ان علة الحكم هو البعض دون الجميع او كل واحد او بعض محتمل لتساوية من يبرهن وجهها التبيين والتفسير الى الدليل  
لانما في كون الاصل هو التعليل وهذا يخرج الجواب عن الدليل الثاني على القول الاول فلهذا انقصر الحكم على جواب الدليل الاول ووجه الرابع ان  
وقال كل ان يقول لانما التعليل بالقاهرة وجوبه من التعدية بل غايته ان لا يوجب التعدية ولا بدلى لا على ثبوت الحكم في المنصوص من قبل تعدية  
التعليل بكل وصف ثبت التعدية بالتعدية ويكون القاهرة لتأكيد الثبوت في الاصل ودل على ذلك ما اوردتم من ان النص هو انما في التعليل  
بمعنى هذا الشافعي انما في التعليل مع تعدى وجوبه التبيين الى الطعوم قوله فلهذا اى نظر الاصل المذكور في قوله عليه السلام انه

[illegible]







مولد























لا يملك المصلح لثبات  
المعروف كاحداث لقرون  
موجب الملك الى  
الملك كذا  
المعروف كذا  
ليست الملك

[illegible]

بین







والقياس على ما كان الصلوة اظهر واجلي من تاديرته به قياسا على جواز اقامة اسم الشيء مقام اسم غيره  
والا تقرب ان يقال لما شتم كل من ركع وسجد على التعظيم كان القياس في ما وجب بالعبادة  
في الصلوة ان يتبادر بالكره كما يتبادر بالسجود لما بينهما من المتناسبة الظاهرة ولهذا صرح البيهقي  
بالركوع في قوله تعالى وخركعا اي سقط ساجدا فهذا قياس على غيرهما وخارجا عن العمل بالمجاز من  
غير تعذر الحقيقة وصحة فحيتها اي ان عبادة السجدة لم تجز بقربة مقصودة ولهذا لا يلزم بالضرورة كالتطهير  
وانما المقصود هو التوضيح وتخليص التكرير وموافقة المحققين على صحة العبادة ولهذا اشتهر بالطهارة و  
استقبال القبلة وهذا حاصل في الركوع في الصلوة الا ان المأمور به بالسجود وهو خارجا للركوع  
فينبغي ان لا يوجب الركوع عنه كما لا يوجب عن السجدة اصلية من قرب المناسبة بينهما لكونهما من  
اركان الصلوة وبوجوب التجزية وكما لا يوجب الركوع خارج الصلوة عن السجدة مع انه لم يشرحه  
اخرى بخلاف الركوع في الصلوة وبوجوب تجزئته في غير الصلوة وبوجوب ركوعه بالتحقيق وعدم تبادله  
به غيره وفساد ما في جعله غير المقصود ساءا بالمقصد فلهذا بالضرورة الباطنة في القياس وجعل السجدة  
الصلوة في الصلوة متساوية بالركوع ساقطة به كما يسقط الطهارة للصلوة بالطهارة لغيرها بخلاف  
الركوع خارج الصلوة لان لم يشرع عبادة بخلاف السجدة الصلوة فانها مقصودة بنفسها كما ركع  
ببل قوله تعالى اركعوا واسجدوا قوله وبالقياس العقل فقياس القياس بالاعتبار بآثار القوة  
والضعف ومارة باعتبار القوة والفساد اما بالاعتبار الاول فاما ان يكون قولي الاثر والضعف في  
او القياس فويادوا الاستحسان ضعيفا وبالعكس ففي الرابع يرجح الاستحسان قطعاً و  
الاستحسان الباقية تعين عدم ترجيح الاستحسان واما ترجيح القياس ففي الاول والثالث تعين  
لاني الثاني فانه يحمل سقوط الاستحسان والقياس لضعفهما وتسمية الاستحسان في جميع الاقسام يكون  
باعتبار الضمان الا انه يشكك بما ذكره في الاسلام من انما سمي بضعف اثره قياسا على اثره استحسانا  
واما بالاعتبار الثاني فاما ان يكون كل منهما صحيح الظاهر والباطن او فاسدهما وصحيح الظاهر فاسد الباطن  
او بالعكس وفي جميع كون القياس حلياً يوجب بين الاقسام اليه الاستحسان فغلبا بالاضافة اليه

وتج العذر

وتج العذر على مستند وجها حاصل من قرب القياس لاشتمال القياس في الاقسام لا لرجوع الاستحسان والقياس الصحيح  
والباطن يرجح على جميع الاقسام الاستحسان القياس القاسم الظاهر والباطن يكون مردودا بالاعتبار الى الكل وتبين ثمانية اوجه حصلت  
من قرب القياس الاستحسان في اخرى القياس فالاول من الاستحسان يرجح عليها الصحة الظاهر والباطن الثاني يرد مطلقا  
ظاهر والباطن الثاني اربعة اوجه حاصل من قرب اخرى القياس في اخرى القياس المائل تقاض الاستحسان الصحيح للقياس  
القاسم الباطن والقياس القاسم الظاهر الصحيح الباطن والثاني بالعكس الثالث تقاض استحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن  
وقياس كل لك والرابع تقاض استحسان صحيح الباطن فاسد الظاهر فقياس كذلك سمي الاتفاق الاستحسان والقياس في  
صحة الظاهر وفساد الباطن باتحاد النوع واختلافهما في ذلك باختلاف النوع وحكم برجحان الاستحسان في الوجه الثاني من  
هذه الاربعة ورجحان القياس في هذه الاربعة ما ذكره ان الظاهر متساو العاشر من قياس استحسان يتبعان في قوة  
الاثر وصحة الباطن سواء كان مع الاتفاق في صحة الظاهر وبوجه اقل فاما الدليل فمردودا بالحكم وقد علم من الاستدلال ومن  
سوق الكلام بالافرة ان قولنا اذا كان الاستحسان على صحة كان القياس على خلاف تلك الصحة مقيدا بالقوة والصحة الباطنة  
اذا لا استناع في ان يتبادر من قياس صحيح الظاهر او فاسد الظاهر والباطن او الظاهر فقط والاستحسان كذلك قول  
بمعنى الحديث الذي يبيّن ان كل واحد من ذلك لوصف مطلقا او بالانع لوجود ذلك الحكم قوله وما ذكره الكلام قليل الجهد لان من عمل الا  
مردودا فيهما اقسام شيى ثقبات متعددة باعتبار اختلافها في القياس لفظا في اوربا في او فاسد او باعتبار اخر اسم فوسل  
او حوت باعتبار اخر منسوب الى غيره لك نعم ما ذكره بعض من ان المراد بالضعف والفساد واحد وكذا بالقوة والصحة  
لكان احد العينين مستنداً كما قوله للتحقق قد بين ان الاستحسان دليل يقابل قياسا جلياً سواء كان اثره واجمعا او ضرورية  
او قياسا خفياً فبيننا بالفرق بين التحسن بالقياس الخفي والتحسن بغيره في الاول يعيد الى صورة اخرى لان من شأن القياس  
التعدي والى الثاني لا يقبل التعدي لانه محدود لا يدرى شيئا حتى يكون البائع اليه شكرا فقياس حلي على سائر التصرفات  
التي هي على الشئ فقط لانه المنكوحه لانه لا يدري شيئا حتى يكون البائع اليه شكرا فقياس حلي على سائر التصرفات  
الا ان ثبت بالاستحسان التحالفي وجب اليه على كل من البائع والشري الما قبل قبض البيع فقياس الخفي وهو ان البائع  
يشكر وجب له البيع بما اقر بالشري من الثمن كما ان الشري يشكر وجب له زيادة الثمن فيتم وجه اليه على كل منها كما في سائر  
التصرفات فان اليه يكون على الشكر اما بعد قبض البيع فلا اثر وهو قوله عليه السلام اذا اختلفت لثامعين السلعة فانه تحالف  
وزاد فوجب التحالفي قبل قبض يتبدى الى دار في البائع والشري اذا اختلفا في الثمن بعد موت البائع والشري لان  
الوارث يقوم مقام المورث في حقوق العقد المحسوم مقتول وكذا يتبدى الى الاجارة قبل العمل حتى لو اختلف القصار  
ورب الثوب في مقدار الاجارة قبل اخذ القصار في العمل تحالفان لان كلاهما يصلح به عبادا وشكرا والاجارة تحتمل الغش وفي التحالفي  
ثم الغش وقع للفرق من كل منهما واما وجوب التحالفي بعد قبض فلا يتبدى الى الوارث ولا الى حال هلاك السلعة لانه غير مقتول  
المنى اذا بائع لا يشكر شيئا فيقتصر على مورد النص وهو تحالف المتعاقدين حال قيام السلعة وما روى من قوله عليه السلام اذا  
اختلفت المتعاقدان تحالفان زادوا فيه بعد قبضه بقاء السلعة لانه ان ارادوا المخرج فوطوا ان ارادوا العقد فذلك

والقياس على ما كان الصلوة اظهر واجلي من تاديرته به قياسا على جواز اقامة اسم الشيء مقام اسم غيره  
والا تقرب ان يقال لما شتم كل من ركع وسجد على التعظيم كان القياس في ما وجب بالعبادة  
في الصلوة ان يتبادر بالكره كما يتبادر بالسجود لما بينهما من المتناسبة الظاهرة ولهذا صرح البيهقي  
بالركوع في قوله تعالى وخركعا اي سقط ساجدا فهذا قياس على غيرهما وخارجا عن العمل بالمجاز من  
غير تعذر الحقيقة وصحة فحيتها اي ان عبادة السجدة لم تجز بقربة مقصودة ولهذا لا يلزم بالضرورة كالتطهير  
وانما المقصود هو التوضيح وتخليص التكرير وموافقة المحققين على صحة العبادة ولهذا اشتهر بالطهارة و  
استقبال القبلة وهذا حاصل في الركوع في الصلوة الا ان المأمور به بالسجود وهو خارجا للركوع  
فينبغي ان لا يوجب الركوع عنه كما لا يوجب عن السجدة اصلية من قرب المناسبة بينهما لكونهما من  
اركان الصلوة وبوجوب التجزية وكما لا يوجب الركوع خارج الصلوة عن السجدة مع انه لم يشرحه  
اخرى بخلاف الركوع في الصلوة وبوجوب تجزئته في غير الصلوة وبوجوب ركوعه بالتحقيق وعدم تبادله  
به غيره وفساد ما في جعله غير المقصود ساءا بالمقصد فلهذا بالضرورة الباطنة في القياس وجعل السجدة  
الصلوة في الصلوة متساوية بالركوع ساقطة به كما يسقط الطهارة للصلوة بالطهارة لغيرها بخلاف  
الركوع خارج الصلوة لان لم يشرع عبادة بخلاف السجدة الصلوة فانها مقصودة بنفسها كما ركع  
ببل قوله تعالى اركعوا واسجدوا قوله وبالقياس العقل فقياس القياس بالاعتبار بآثار القوة  
والضعف ومارة باعتبار القوة والفساد اما بالاعتبار الاول فاما ان يكون قولي الاثر والضعف في  
او القياس فويادوا الاستحسان ضعيفا وبالعكس ففي الرابع يرجح الاستحسان قطعاً و  
الاستحسان الباقية تعين عدم ترجيح الاستحسان واما ترجيح القياس ففي الاول والثالث تعين  
لاني الثاني فانه يحمل سقوط الاستحسان والقياس لضعفهما وتسمية الاستحسان في جميع الاقسام يكون  
باعتبار الضمان الا انه يشكك بما ذكره في الاسلام من انما سمي بضعف اثره قياسا على اثره استحسانا  
واما بالاعتبار الثاني فاما ان يكون كل منهما صحيح الظاهر والباطن او فاسدهما وصحيح الظاهر فاسد الباطن  
او بالعكس وفي جميع كون القياس حلياً يوجب بين الاقسام اليه الاستحسان فغلبا بالاضافة اليه







عن تائيد فيه والجواب ان التعليل انما هو على تقدير ان يجعل كل الاغلات على صورة كونه في قبيل القرص  
والاعتدال قوله فانه اي الخارج لنفس حدث في السبيلين لكن اكثرهم لا يخرج كما في الاستحاضة وليس  
البول صار غوا وسقط حكم الحدث في تلك الحالة ضرورة توية الخطاب باذا اهلولة فكذا هنا اي في  
غير السبيلين يكون حدثا وليس عند استمرار غوا كما في الرعات الدائم وهذا راجع الى منع انتقال الحكم وذلك  
لان التاخير يدعي امرين ثبوت العلة وانتقال الحكم فلا يصح منه الا بدفع احداهما **قوله** ثم اعلم ان سببهم  
الى ان النقض غير مسدود على العلة المؤثرة لان التاثير لا يثبت الا باجماع ولا يتصور المناقضة  
فيه وجواب ان ثبوت التاثير قد يكون طلبا فيخصه الاعراض بالنقض وحين انزاع باحد الطرفين المذكورة فعدم  
التعليل والا فاما ان يوجد في صورة النقض مانع من ثبوت الحكم الا ان كان له وجود فعدمه بطل التعليل واستقامت مختلف  
الحكم من الدليل من غير مانع وان وجب مانع لم يبطل التعليل اما قوله فيخص العلة كما ذهب اليه الاكثر وان ذلك  
بان يوصف العلة بالعموم باعتبار بقائه والحال ثم يخرج بعض الحال عن تاثير العلة فيه ومعنى التاثير تنصرف الى حال  
الاخر اما قول بان عدم المانع جزا للعلة او شرط لها ليكون انتقال الحكم في صورة النقض مبنيا على انتقال  
العلة بانتفاء جزا او شرطها والى هذا ذهب اكثر الاسلام وتبين تمامها من القول بتخصيص العلة فعدم المانع عندهم  
شرط لعلية الوصف معذرة الاكثرين فظهر الاثر من العلة بانتقال الحكم في صورة النقض عندهم كون سببه  
الى عدم العلة وعنده الاكثرين الى وجود المانع وهذا نزاع قليل الجرد ويحتاج القائلون بتخصيص العلة بوجوده الى  
التفكير على الادلة اللفظية فكذلك التخصيص لا يتصور في كون العام حجة كذلك النقض لا يتصور في كون الوصف  
علة والجامع كونها من الادلة الشرعية واجمع الدليلين التامرين وسروا ان نسبة العام الى افراده كمنية العلة  
الى افرادها والنقض للمانع معارض للعلة ليشتمل على تخصيص مانع عن ثبوت الحكم في بعض الثاني ان العلة  
في القياس الحلي شاملة تصوة الاحتمال وقد انعدم حكم فيها المانع هو دليل الاحتمال ولا يمتنع تخصيص العلة  
الا بهذا الثالث ان خلف الحكم من العلة تحصيل بان يكون لغوا في العلة وتحتمل ان يكون المانع من ثبوت  
الحكم والعلة قديمين ان المانع فيجب بقوله لا يمان احد التعليلين وهذا بمنزلة العلة العقلية فان الحكم قد غلبت عنها  
المانع كالا حراق بالنار من الخشب لا يلحق بالاطلاق العلول **قوله** وذكر القائلون بتخصيص العلة في هذا المقام قسام  
المانع وبى ثلاثة كلهم المانع وانما تعدد المواضع اوردوا فيها المانع من النفع والعلة ومن تأمروا وان لم  
يكونا من قبيل المانع الغير في تخصيص العلة وروايت الحكم بعد تحقق العلة للمعجز عن اتمامهم وعرض عن الحكم

[illegible]

الصفحة ١٠٠ من كتاب  
الرد على منكري النسخ  
مجلد ١٠٠ من كتاب

بوجوب عدم الحكم بغير العلم بالمانع من الحكم ومن العلة العقيدة او تمامها او العدة في اقسام المانع سواء استقر او واخذ كقوله في القوم اربعة اقسام لا يمكن  
بحيث لا يحدث شبهة من الاجزاء فهو المانع من الابتداء والاعتقاد والا فبالمانع من تمامه وكل منهما في العلة او الحكم واما وجه  
فما خلا نظر الى ان الحكم ابتداء وتماما ودواما ولا يورث في العلة بالذات بل تمام كات كخرج النجاسة بالحدث ثم المقصود من العلة  
والحكم الشرعيان وقفا صفا واليهما كسبين لزيادة التوضيح وفي كون استداد الجرح وصيرورته بمنزلة الطبع مانعا من لزوم الحكم نظر لانه  
ان اريد بالحكم القتل فهو غير ثابت لان اريد الجرح فهو لازم على تقدير صيرورته بمنزلة الطبع وقد كابد ان الحكم بالجرح على بعض  
الى القتل لعدم تفاوت المرى فالانزال مانع من تمام الحكم حصول المقاومة واما بعد الجرح وكون الجرح صاحبا به فلا يمنع  
من تحقق عدم المقاومة الا انه اودام جيا يحتمل ان يزول عدم المقاومة بالانزال ويحتمل ان يصير لازما بانضائه الى القتل فاذا احصا طبعها  
فقد منع ذلك انضائه الى القتل فكان مانعا لزوم الحكم ثم لا يخفى انه تمثيل مني على التسامح والا فالمرى علة لبعض المانع للاصابة  
والاصابة للجرح والجرحة لسيلان الدم وهو لزوم في الردح قوله ولما ان تخصيص احباب عن الاحتجاج الاول بالانقيص من  
الاحكام التي لا يمكن تقديرها من الاصل اعني الاول اللفظية الى الفرع اعني العلة لان تخصيص لزوم الجرح الجرح من خواص اللفظ  
واختصاص لازم بشئ يوجب اختصاصه بالزوم وباللزم وجوب الملازم بدون اللازم وهو جرحه وبما يتبعه من عليه بالانزال ان تخصيص  
مطلقا بالزوم الجرح بل تخصيص في اللفظ كذا لك معنى التعدية الحكم ثابت مثله في صورة الفرع فثبت في العلة تخصيص بعض المراتب  
لتخصيص اللفظ بعض الافراد فيضع اللفظ بالجرح ضرورة استعماله في غير موضع له وتبين الصفات العلة بما وليس من شأنها انضائه  
باعتقاده والجرح وعن الاحتجاج الثاني ان انما الحكم بطريق الاستحسان ترك القياس بدليل اقوى من جرحه من تخصيص العلة في شئ  
بمعنى انما الحكم مانع من تحقق العلة وجهين احدهما ان القياس على الوصف ليس بصفة عند وجود المعارض الاقوى لما سبق  
من ان شرط القياس ان لا يعارضه دليل اقوى منه فانما الحكم في صورة القياس معنى على عدم العلة لا على تحقق المانع مع وجود  
العلة وثانها ان العلة في القياس ملازم من وجوده وجود الحكم بدليل الاجماع على وجوب تعدية الحكم الى كل صورة يوجد فيها  
العلة من غير تعدي لعدم المانع فكل الملازم من وجوده وجود الحكم بل تخيلت في المانع لا يكون علة ولما كان هذا الوجه صالحا لان  
يجعل دليلا مستقلا على بطلان تخصيص العلة بتأريه بقوله مع ان هذا التعدي واجب اخذه وتقريره انهم اجمعوا على وجوب تعديته عند العلم  
بوجود العلة من غير فرض منهم التعدي لعدم المانع مع انه معلوم قطعا انه لا تعديته عند وجود المانع فحكم من تركه التعدي ان المراد بالعلة  
ما يجمع جميع ما يتوقف عليه التعدي من عدم المانع وغيره على ان شرط العلة او شرط لها عند وجود المانع يكون العلة معدومة لانعدام  
ركنها او شرط لها وبهذا نظر وروان غلبة الظن كمن في العلة سواء استقرت الحكم او لا ولازم الاجماع على وجوب التعدي مطلقا بل  
بشرط وقوعه وبوجهه منها عدم المانع والبعث كثيرا يقع الاطلاق اعتمادا على السلم القيد كما في قولهم العمل بالعموم واجب المراد عند  
عدم المخصص قوله ثم عد بها اي عدم العلة قد يكون لزيادة وصف على اجعل علة بان يكون علة مشروطة بعدم ذلك الوصف  
فتنفي بوجوده كالبسج المطلق اي غير القيد بشرط علة للملك فاذا زيد عليه النسيان لم يكن مطلقا فلم يكن محله فالمراد بالمطلق هنا  
بالقابل للتعدي بالشرط وبوجه الشرط بالاطلاق فاذا لا وجودا لاصلا ولا المعنى الكلي الذي لا يوجد الا في ضمن الجزئيات فاذا صادق  
على البسج بالخير وقد يكون نقصان وصف من محله اذ كان العلة او شرطها متغيرا في الكلي بامتناعه او شرطه كالحث ارج

[illegible]



والحق ان وصفت العلة من التاثير وجوده كان المقترن ان يمتنع كائن ذلك بان يقول لا بد ان يكون له وصف على ما هو  
 للعلية واما المانع في نفس الحق ولو سلم فلا يمتنع وجوده في الاصل او في الفرع او لا يمتنع شريطة التعليل او يمتنع او وصفت العلة او خلت  
 في قبول الممانعة في نفس الحق فبغير القياس الجاف فخرج باصل الجاهل وقد حصل فلا يكتفى اثباتا لم يرد عليه لا بد في  
 الجاهل من غير العلة والا لا بد الى التمسك بكل طرف فلو روي الى العلة فيصير القياس صناعا والمناظرة عينا مثل ان يقال الحق  
 ما في فرع الحديث كالمناظرة والاحتجاج المسموع في جريان الممانعة في نفس الحق الى ما لا بد من الاحتمال ان يكون متمسكا بما لا يصلح  
 دليلا كالطرد والتعليل بالعدم ولا احتمال ان لا يكون العلة هو الوصف الذي ذكره وان كان صالحا للعلية بل يكون العلة غيره  
 كما لو قيل هذا القول علة فلا يتقبل بل هو كما كتب قبيل لاسم ان العلة في الاصل هي المكاتب كونه علة بل جهالة الحق انه  
 السبب والوارث وقد ذكر ذلك في سلسله الاختلاف في العلة وعلل ان الممانعة في نفس الحق هي سبب المناظرة لعدم ورودها  
 على القياس او قلما يكون العلة مخطئة وعندها يرد ما يرجع لعلل في نفس الحق عنها الى مسالك العلة وهي كثيرة وعلى كل منها يجازى  
 فبقول الفصل والفعال وكثير الجواب السؤال ثم ينبغي ان يكون ذكر الممانعة على وجه الاستحالة لطلب الدليل الاعلى وجه الدعوى واقامته  
 البينة ولا ينبغي ان يمتنع الممانعة بعد ظهورها في الجواز ان يثبت بالنسبة والامام في تأخير الوصف في اعتبار رتبة في حجب الحكم وجنبه  
 في فرع الحكم وجنبه ويكون علة الحكم فلهذا ويكون مقتضى الاصل بخلاف فساد الوصف فانه لا يصح بعد ظهور التاثير ولما حصل في الاصل  
 وضع العلة الموثرة بالممانعة والمعارضه صحيحا وبفرض فساد الوصف فاسد الترم فبذلك يرد ليقض فساد الوصف على العلة الموثرة فينتقل الى  
 الجواب ويبان ان ليس كقولهم واعلم ان المقترن تبينه على ان مرجع جميع الافتراضات الى المنع والمعارضه لان فرض السند  
 الالتزام باثبات مدعى دليله من غير المقترن عدم الالتزام بغيره من اثبات دليله والاثبات يكون بصحة مقدماته ليصل الى الشهادة وسلامته  
 من المعارضه لتفقد شهادته فيتمسك به والفرع يكون لعدم احد ما فهمه شهادة الدليل يكون بالقدح في صحة مقدمته متقنا  
 وطلب الدليل عليها ودم سلامته يكون بنفسا وشهادته في المعارضه باقيا لها ويمنع ثبوت حكمها فلا يكون من التعليل المتعلق بمقتضوه  
 الاعراض فالتقص فساد الوصف من قبل التمسك والعلب والعكس القول بالوجوب فيسبيل المعارضه وادكره لهم بدعي شخصي للمناقضه  
 بالنسبة مع السند بطل جمل الاعراض في المناقضه والمعارضه خروج المنع الجوهري عنها وعندها اهل النظر المناقضه عبارة عن منع مقدمه الدليل  
 سواء كان مع السند او بدون وعندها لا يصح من عبارته عن المنع ووجهه الى الممانعة لانها امتناع عن تسليم بعض المقدمات من  
 فترتبه وتختلف حكمه بمرز السند فان قيل ينبغي ان لا يكون المعارضه عن تمام الاعراض بل ان مدلول القسم قد ثبت تمام دليله  
 فلهذا في الحق تمام الدليل ولفظ شهادته على المطر حيث قبل ما يمنع ثبوت بدو له وان كان اشد وعندها بعد تمام دليله  
 المستدل ظاهر المكن غصبا لان السائل قد قام من موقفه لا يتركه الا ان كانا حاصل ان فرع المقترن اما ان  
 يكون بحسب لفظ المقصد في الدليل او في الدلول والاول ان يكون من منع من مقدمات الدليل وهو الممانعة والمنع هو اما  
 مقدمه معينة مسموكة بالسند او بدو في مناقضه واما مقدمه الانبياء والمقتضى بمعنى انه لو صح الدليل كسبهم مقدما لم يتخلل حكمه  
 عنه في شيء من الصور وان كان يكون باقائه الدليل على ان مقدمته من مقدمات الدليل وذلك ان يكون له فاعلة للعلل والسبب  
 على انشائها وبالمعارضه في المقترن على ان اقسام المعارضه واما ان يكون جملها هو بنفسه لغير المقترن لا سيما في الخط في البحث

والحق ان وصفت العلة من التاثير وجوده كان المقترن ان يمتنع كائن ذلك بان يقول لا بد ان يكون له وصف على ما هو  
 للعلية واما المانع في نفس الحق ولو سلم فلا يمتنع وجوده في الاصل او في الفرع او لا يمتنع شريطة التعليل او يمتنع او وصفت العلة او خلت  
 في قبول الممانعة في نفس الحق فبغير القياس الجاف فخرج باصل الجاهل وقد حصل فلا يكتفى اثباتا لم يرد عليه لا بد في  
 الجاهل من غير العلة والا لا بد الى التمسك بكل طرف فلو روي الى العلة فيصير القياس صناعا والمناظرة عينا مثل ان يقال الحق  
 ما في فرع الحديث كالمناظرة والاحتجاج المسموع في جريان الممانعة في نفس الحق الى ما لا بد من الاحتمال ان يكون متمسكا بما لا يصلح  
 دليلا كالطرد والتعليل بالعدم ولا احتمال ان لا يكون العلة هو الوصف الذي ذكره وان كان صالحا للعلية بل يكون العلة غيره  
 كما لو قيل هذا القول علة فلا يتقبل بل هو كما كتب قبيل لاسم ان العلة في الاصل هي المكاتب كونه علة بل جهالة الحق انه  
 السبب والوارث وقد ذكر ذلك في سلسله الاختلاف في العلة وعلل ان الممانعة في نفس الحق هي سبب المناظرة لعدم ورودها  
 على القياس او قلما يكون العلة مخطئة وعندها يرد ما يرجع لعلل في نفس الحق عنها الى مسالك العلة وهي كثيرة وعلى كل منها يجازى  
 فبقول الفصل والفعال وكثير الجواب السؤال ثم ينبغي ان يكون ذكر الممانعة على وجه الاستحالة لطلب الدليل الاعلى وجه الدعوى واقامته  
 البينة ولا ينبغي ان يمتنع الممانعة بعد ظهورها في الجواز ان يثبت بالنسبة والامام في تأخير الوصف في اعتبار رتبة في حجب الحكم وجنبه  
 في فرع الحكم وجنبه ويكون علة الحكم فلهذا ويكون مقتضى الاصل بخلاف فساد الوصف فانه لا يصح بعد ظهور التاثير ولما حصل في الاصل  
 وضع العلة الموثرة بالممانعة والمعارضه صحيحا وبفرض فساد الوصف فاسد الترم فبذلك يرد ليقض فساد الوصف على العلة الموثرة فينتقل الى  
 الجواب ويبان ان ليس كقولهم واعلم ان المقترن تبينه على ان مرجع جميع الافتراضات الى المنع والمعارضه لان فرض السند  
 الالتزام باثبات مدعى دليله من غير المقترن عدم الالتزام بغيره من اثبات دليله والاثبات يكون بصحة مقدماته ليصل الى الشهادة وسلامته  
 من المعارضه لتفقد شهادته فيتمسك به والفرع يكون لعدم احد ما فهمه شهادة الدليل يكون بالقدح في صحة مقدمته متقنا  
 وطلب الدليل عليها ودم سلامته يكون بنفسا وشهادته في المعارضه باقيا لها ويمنع ثبوت حكمها فلا يكون من التعليل المتعلق بمقتضوه  
 الاعراض فالتقص فساد الوصف من قبل التمسك والعلب والعكس القول بالوجوب فيسبيل المعارضه وادكره لهم بدعي شخصي للمناقضه  
 بالنسبة مع السند بطل جمل الاعراض في المناقضه والمعارضه خروج المنع الجوهري عنها وعندها اهل النظر المناقضه عبارة عن منع مقدمه الدليل  
 سواء كان مع السند او بدون وعندها لا يصح من عبارته عن المنع ووجهه الى الممانعة لانها امتناع عن تسليم بعض المقدمات من  
 فترتبه وتختلف حكمه بمرز السند فان قيل ينبغي ان لا يكون المعارضه عن تمام الاعراض بل ان مدلول القسم قد ثبت تمام دليله  
 فلهذا في الحق تمام الدليل ولفظ شهادته على المطر حيث قبل ما يمنع ثبوت بدو له وان كان اشد وعندها بعد تمام دليله  
 المستدل ظاهر المكن غصبا لان السائل قد قام من موقفه لا يتركه الا ان كانا حاصل ان فرع المقترن اما ان  
 يكون بحسب لفظ المقصد في الدليل او في الدلول والاول ان يكون من منع من مقدمات الدليل وهو الممانعة والمنع هو اما  
 مقدمه معينة مسموكة بالسند او بدو في مناقضه واما مقدمه الانبياء والمقتضى بمعنى انه لو صح الدليل كسبهم مقدما لم يتخلل حكمه  
 عنه في شيء من الصور وان كان يكون باقائه الدليل على ان مقدمته من مقدمات الدليل وذلك ان يكون له فاعلة للعلل والسبب  
 على انشائها وبالمعارضه في المقترن على ان اقسام المعارضه واما ان يكون جملها هو بنفسه لغير المقترن لا سيما في الخط في البحث

والحق ان وصفت العلة من التاثير وجوده كان المقترن ان يمتنع كائن ذلك بان يقول لا بد ان يكون له وصف على ما هو  
 للعلية واما المانع في نفس الحق ولو سلم فلا يمتنع وجوده في الاصل او في الفرع او لا يمتنع شريطة التعليل او يمتنع او وصفت العلة او خلت  
 في قبول الممانعة في نفس الحق فبغير القياس الجاف فخرج باصل الجاهل وقد حصل فلا يكتفى اثباتا لم يرد عليه لا بد في  
 الجاهل من غير العلة والا لا بد الى التمسك بكل طرف فلو روي الى العلة فيصير القياس صناعا والمناظرة عينا مثل ان يقال الحق  
 ما في فرع الحديث كالمناظرة والاحتجاج المسموع في جريان الممانعة في نفس الحق الى ما لا بد من الاحتمال ان يكون متمسكا بما لا يصلح  
 دليلا كالطرد والتعليل بالعدم ولا احتمال ان لا يكون العلة هو الوصف الذي ذكره وان كان صالحا للعلية بل يكون العلة غيره  
 كما لو قيل هذا القول علة فلا يتقبل بل هو كما كتب قبيل لاسم ان العلة في الاصل هي المكاتب كونه علة بل جهالة الحق انه  
 السبب والوارث وقد ذكر ذلك في سلسله الاختلاف في العلة وعلل ان الممانعة في نفس الحق هي سبب المناظرة لعدم ورودها  
 على القياس او قلما يكون العلة مخطئة وعندها يرد ما يرجع لعلل في نفس الحق عنها الى مسالك العلة وهي كثيرة وعلى كل منها يجازى  
 فبقول الفصل والفعال وكثير الجواب السؤال ثم ينبغي ان يكون ذكر الممانعة على وجه الاستحالة لطلب الدليل الاعلى وجه الدعوى واقامته  
 البينة ولا ينبغي ان يمتنع الممانعة بعد ظهورها في الجواز ان يثبت بالنسبة والامام في تأخير الوصف في اعتبار رتبة في حجب الحكم وجنبه  
 في فرع الحكم وجنبه ويكون علة الحكم فلهذا ويكون مقتضى الاصل بخلاف فساد الوصف فانه لا يصح بعد ظهور التاثير ولما حصل في الاصل  
 وضع العلة الموثرة بالممانعة والمعارضه صحيحا وبفرض فساد الوصف فاسد الترم فبذلك يرد ليقض فساد الوصف على العلة الموثرة فينتقل الى  
 الجواب ويبان ان ليس كقولهم واعلم ان المقترن تبينه على ان مرجع جميع الافتراضات الى المنع والمعارضه لان فرض السند  
 الالتزام باثبات مدعى دليله من غير المقترن عدم الالتزام بغيره من اثبات دليله والاثبات يكون بصحة مقدماته ليصل الى الشهادة وسلامته  
 من المعارضه لتفقد شهادته فيتمسك به والفرع يكون لعدم احد ما فهمه شهادة الدليل يكون بالقدح في صحة مقدمته متقنا  
 وطلب الدليل عليها ودم سلامته يكون بنفسا وشهادته في المعارضه باقيا لها ويمنع ثبوت حكمها فلا يكون من التعليل المتعلق بمقتضوه  
 الاعراض فالتقص فساد الوصف من قبل التمسك والعلب والعكس القول بالوجوب فيسبيل المعارضه وادكره لهم بدعي شخصي للمناقضه  
 بالنسبة مع السند بطل جمل الاعراض في المناقضه والمعارضه خروج المنع الجوهري عنها وعندها اهل النظر المناقضه عبارة عن منع مقدمه الدليل  
 سواء كان مع السند او بدون وعندها لا يصح من عبارته عن المنع ووجهه الى الممانعة لانها امتناع عن تسليم بعض المقدمات من  
 فترتبه وتختلف حكمه بمرز السند فان قيل ينبغي ان لا يكون المعارضه عن تمام الاعراض بل ان مدلول القسم قد ثبت تمام دليله  
 فلهذا في الحق تمام الدليل ولفظ شهادته على المطر حيث قبل ما يمنع ثبوت بدو له وان كان اشد وعندها بعد تمام دليله  
 المستدل ظاهر المكن غصبا لان السائل قد قام من موقفه لا يتركه الا ان كانا حاصل ان فرع المقترن اما ان  
 يكون بحسب لفظ المقصد في الدليل او في الدلول والاول ان يكون من منع من مقدمات الدليل وهو الممانعة والمنع هو اما  
 مقدمه معينة مسموكة بالسند او بدو في مناقضه واما مقدمه الانبياء والمقتضى بمعنى انه لو صح الدليل كسبهم مقدما لم يتخلل حكمه  
 عنه في شيء من الصور وان كان يكون باقائه الدليل على ان مقدمته من مقدمات الدليل وذلك ان يكون له فاعلة للعلل والسبب  
 على انشائها وبالمعارضه في المقترن على ان اقسام المعارضه واما ان يكون جملها هو بنفسه لغير المقترن لا سيما في الخط في البحث























قوله وانما حصل جواب عن شك الفرقين الاول ولقوله ان كلامنا انما هو فيما اذا بان لطلالان دليل العقل لا نقل  
الى دليل آخر اذا صح دليله وكان قدح المقترن فاسد الا انه يشتمل على ليس ربما يشتمل على بعض السامعين فلا  
نزاع في جواز الاعتقال كما في قصة الخليل صلوات الله عليه فان معارضة المؤمنين كانت باطلا لان اطلاق الحقون ترك  
ازالة جوتة ليس باجبار لان مناه اعطاه الحق وجعل الجادها الا ان الخليل صلوات الله عليه انتقل الى دليل اخر وجرت  
بغير ليكون نور على نور وصاحبة غلبة ودم ذلك لم يحل انتقاله من تركيد الاول وتوضيح وتبسيط وتفسير كان  
قال الراوي بالاجابة اعادة الروح الى البدن فاسس بنزلة روح العالم لاهلته بها واطلاسه بغيرها فان كنت نقل  
على احياء الموتى فاعاد روح العالم لاهلته اني فاسس من جانب المغرب قوله فصل فبما ثبت اوله الصحيح بالادلة الفاسدة التي  
تخرج بها بعض في اثبات الاحكام لبعض فساد انظر انحصار الادلة الصحيحة في الاربعة وهذا غير ممكنات الفاسدة لانها  
مستك بالكتاب السنة لكن بطرق فاسدة غير صحيحة المستك فمن الحجج الفاسدة الاستصحاب والحوكم بقاء امر كان  
في الزمان الاول ولم يظن عدمه وجرت الشاخي هو في كل شئ اى في كل ما عرفنا كان او ادنا ثابت وجوده  
فحقه جليل شرعي ثم وقع الشك في بقائه الى المقنع من عدمه وعدنا نأخذ بقوله لا اثبات فان قيل ان قام دليل  
على كونه جرت ثم شمول الوجوه كونه جرت لا اثبات كونه واللازم شمول لعدمه يجب بان يبنى الدوام ان اثبت حكمه وحكم الحكم مستند  
الى عدم دليله الاصل في عدمه الاستحسان فيظهر دليل الوجود وكيفية ان ما نحن في وجوده او عدمه في زمان  
ولم يظهر ما مضى بيده فان لم يظن بقاء امره فزوى ولما نزل العقل او باليهيم وبلاذم كما كانوا يشاهدونهم  
ويرسلون الودائع والهدايا ولما ملون باليقين زمانا من التجار والقرى ومن واليه يولن والاخرولن يستبعدوا دعوى النظر  
في محل الخلاف ففسكروا بعض احد ما ان الاستصحاب لم يكن مجرلا وقع الجزم بل الظن بقاء الشرع الاحتمال ففسر ما ان  
الناسخ واللازم لبط القطع بقاء شرع عيسى عليه السلام الى زمن نبينا صلى الله عليه وآله قال عليه وسلم بقاء شرعهم ابداننا فيها  
الاجماع على اعتبار الاستصحاب كغير من الفروع مثل بقاء الوعد والحدث والملكية والردية فيما اذا ثبت ذلك  
ووقع الشك في طرياق الضد وجب عن الاول بان لا يلائم انه لو لا الاستصحاب لما حصل الجزم بقاء الشرع لم يجوز ان  
يحصل الجزم بقاءها لقطع بعدم نهجها بل اخر ونزوي في شرعية عيسى عليه السلام وان نقلها وقولها جميع فومر على السمل  
بها الى زمن نبينا عليه السلام وفي شرعية نبينا الاحاديث الدالة على بقاء الشرع لشرعية فان قبل هذا ما يصح فيما بعد  
وقانه على السلام واما الدليل على بقاء الحكم وعدم انتفاخه في حال حيوة فيها الاستصحاب لا غير قلنا قد سبق في بحث  
النسخ ان النص يدل على شرعية موحية قطعا الى زمان نزول الناسخ وعدم بيان النبي صلى الله عليه وسلم دليل  
على عدم نزوله لا نزل لبيته قطعا لا يوجب التسلخ التيسير عليه من النزال ما ان الفروع المذكورة ليست مسببة  
على الاستصحاب بل على ان الوجود واليهيم والنكاح ونحو ذلك يوجب كمالا ممتدة الى زمان ظهور الناسخ كجواب  
العملية وحل الانقاع والوعلى وذلك بحسب منتهى الشاخي فيها فوجه الاحكام مستند الى تحقق بقاء الانحال عدم  
ظهور الناسخ لما في كون الاصل فيها ما هو بقاء ما لم يظهر الزميل والناسخ في ما هو فقه الاستصحاب فاما ما يقال

[illegible]

ان الاستصحاب محموله لا يقع على ما كان الا ثباته لم يكن ولا لازما للغير يستدل على ان الاستصحاب لا يصلح محموله لان  
 بان الدليل المحجب للحكم لا يدل على البقاء واما نظره فخره ان البقاء لا يثبت في وجوده لانه عبارة عن استمرار الوجود بعد  
 المحذور واما يكون الشيء موجبا لحدوث شيء دون استمراره واما قد مر بان انه لا يرد عدمه لانه لا يلحق القطع فلا نزاع  
 وان لا يلحق بالظن نعم ودعوى الضرورة والظهور في النزاع غير مسموح خصوصاً بما يدعي الخصم من انه يقتضيه العلم لا يدل  
 ان محجبكم يدل على البقاء بل ان سبب الوجود مع عدمه من المنافي والمدافع يدل على البقاء بمعنى انه يقتضي ظن  
 البقاء والظن واجب الاتباع وبهذا يظهر ان قوله وكلاهما لا دليل على البقاء غير مستقيم لان كلام الخصم ليس في ذلك  
 وكيف يحكم بالشيء بدون دليل وانما الكلام في ان سبب الوجود مع عدمه من المنافي والمدافع بل هو دليل على البقاء  
**قوله** والاصل على الاستكادى مع استحالة المدعى عليه الا يصح عند الشافعي نعم لان كون الاصل براءة الذمة محمولاً على  
 المدعى بمنزلة اليقين قال قيل في جملة مدعى المدعى فينبغي ان يكون معوعاً بالاتفاق فلما بل لا لازم المدعى وثبات براءة  
 ذمة المدعى عليه قوله ومنها التعليق المنفي كما انتم لا تثبت النكاح بشهادة النساء مع الرجال الا ليس بالكاله  
 وكما يقال لا لا يقتضي على اية عند الدخول في ملكه عدم البضعية كالبين العلم فان عدم الماتية لا يوجب الحكم بعدم الثبوت  
 بشهادة النساء مع الرجال وكذا عدم البضعية لا يوجب الحكم بعدم العقد بل اذا ان تحق كل البعلة اخرى اللهم الا اذا ثبت  
 بالاجماع ان العلة واحدة فقط لم يلزم من عدمها عدم الحكم كما انتم ولله المصنوب لا يقتضي لانه ليس بمقصود ولا يصح  
 ان تثبت الضمان لبعلة اخرى للاجماع على ان علة ضمانها منها لم يثبت لا غير علم انه لا قائل بان التعليق المنفي  
 اعمى المحرم الشرعي بمنزلة الاستصحاب حتى يعيد في هذا الفصل بل هو تنكح بغيره بغيره لا اقامة الطولية وغيره بمنزلة  
 التمسكات الفاسدة بالكتابات المستندة والاما اذا ثبت بنفس او اجماع ان العلة واحدة فهو مستدل لا يصح من جهة الى  
 النص والاجماع كما اذا ثبت بين امرين تلازم او تناقض فيستدل من وجود الملازم الى وجود الملازم ومن انتفاء  
 اللازم على انتفاء الملازم او ثبوت احد النسائين على انتفاء الآخر وكذا الكلام في تعارض الاشياء فانه ترجيح فاسد  
 لا احد القياسين اجمعه باسبابها قوله باب المعارضة والترجيح لا كانت الاول الفنية قد تعارض فلا يمكن اثبات الحكم  
 بها الا بالترجيح بمعرفة جهة مقتضية الاول بمباشرة التعارض والترجيح تعميماً للمقتضى وتعارض الدليلين كونها مقتضية  
 احدهما ثبوت امر والاخر انتفاءه في محل واحد زمان واحد بشرط تساويهما في القوة او زيادة احدهما او ضعف  
 تابع واخر تناقض المحل فمقتضى حل المنكوة درجة امها وانما الزمان عن مثل حل طلي المنكوة قبل الحيض ودرجة  
 منه الحيض وبالقيد الاخره ما اذا كان احدهما اقوى بالذات كالنقص والعيس اذ لا تعارض بينهما لقائل ان المحل  
 ان اريد احدهما عدمه فيقتضيه الآخر بعينه حتى يكون الاجاب واردا على ما ورد عليه في فلاحه الى اشتراط اتحاد  
 المحل والزمان لتعديله المنكوة ودرجة امها وكذا المحل قبل الحيض وعنده والا فلا بد من اشتراط امها في مثل  
 اتحاد المكان والترجيح ونحو ذلك مما لا بد منه في حق التعارض وجوابه ان شرط اتحاد المحل والزمان لا زيادة فوضوح  
 وتخصيص على ما هو ملوك الامر في باب التعارض فانه اكثر امانة في اختلاف المحل والزمان ثم التعارض لا يقتضي

[illegible]









ولما انقضى من متى يطهر ان بالشهد يد المصنف



الخطبة

العبر ولا يثبت بالشك قوله واعلم ان الشيء الذي لا يوجد له محرم ولا يبيح استلزامه الى مسئلة حكمه اذا حال قبل الشرح فان  
 قلت لا يوجد له محرم ولا يبيح قد يكون واحدا او مندرجا او دكرنا قلت المراد بالبيع ايجال المحرم فان الاباحة قد يطلق على  
 عدم المنع من الفعل سواء كان بطريق الوجوب والندب والكرهية وكانه قال الشيء الذي لم يوجد له دليل المنع ولا دليل  
 عدمه اي لم يعلم تعلق حكم شرعي بآثاره على عدمه وروى الشرع لان هذه المسئلة انما هي لبيان حكم الافعال قبل البعثة فان  
 كان خطرا بالاعتقاف ونحوه فهو ليس بمنع الا عند من يجوز تكليف المحرم وان كان اعتبارا بالاكمل الزاكر فحكمه الا باخرة  
 عند بعض المقررة وبعض الفقهاء من الجففة والشافعية والحرثية عند المقررة البعدانية لبعض الشيعة والقوف عند الاستصحاب  
 والعبر في محل المسئلة هي الافصال ! لا اعتبارا به انتهى لا يقتضي الفعل فيها بحسن ولا قبح واما اني ليقضي  
 فيها العقل فهي عند من يفتيم الى الواجب والندب والخطور والمكروه والمباح لانه لو اشتمل احد طرفيه على مفيدة فاما  
 فعله فحرام او تركه واجب وان لم يشتمل على مصلحة فافعله مندوب او تركه مكروه وان لم يشتمل على مصلحة لم يضر  
 فباح وهذه المسئلة تور في اصول الشافعية والاشارة على النقل الى ما يستنبطه في ان الفعل حكما بحسن والقبح والافعال  
 قبل البعثة لا يوجد عند من يفتي من الاحكام اذا تقررت من غير على البيع ان اردت بالاباحة الاصح في الفعل والترك مسلا  
 نزاع وان اردت خطاب الشارع في الازل فذلك فليس بمحرم بل ليس بتقيد لان الكلام فيها لا حكم فيه العقل بحسن  
 ولا قبح في حكم الشارع فان استدلل بان الله تعالى خلق العبد وابتدعه فافعله يفتي باخيه فمصلحة المقص فلهما والا لكان  
 عبدا خالبا عن الحكم ونقض جوابا لمعارضة بانه ملك الغير فحرم التصرف فيه المحلل باخرة فافعله يشبهه فيصير عبدا  
 عليه فلا يلزم من عدم الاباحة عبث ويقال على المحرم ان اردت حكم الشارع بالحرمة في الازل فغير معلوم وانفرد به ان  
 لا محرم ولا يبيح بل هو غير متقيد لان المفروض انه لم يدرك بالفعل حسنة ولا نجمة في حكم الشارع وان اردت العقاب على الاباح  
 فليقل قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نجبت رسولانا فانه يدل على نفي التعذيب على ما صدر قبل البعثة فان ملك الحكم بالخطأ والعقاب  
 على الاعتقال مثلا لان تكليف جرم مبطالن الثاني دون الاول قلت الحكم بالخطأ لا يستلزم العقاب بخلاف المقررة فيقال  
 على المحرم ان عدم الحرمة معلوم قطعا فان كان ملكا لا يترتب موت في غاية الجور وانه مملوك فمقتضى من ذلك الجور لا يدرك بالفعل  
 تحريمها فان استدلل ان تصرف في ملك الغير بغير اذنه فحرم ايجاب بان حرمة التصرف في ملك الغير بغير اذنه عقلا مستغرقة فانهما  
 يستثنى على البيع ولو سلم فذلك ضمن حقيقة حرمة التصرف في ملكه والملك فيما نحن فيه منزلة عن الضرر فان قلت اذا كان  
 الخلاف فيما لا يدرك بالفعل حسنة ولا نجمة على ما ذكرتم فكيف يصح القول بحرمة او اباحته قلت المراد بالاباحة جواز الاعتصاف  
 خاليا عن المادة المنددة بالحرمة وعدمه والانياني عدمه او كوال العقل فيه خصوصية حسنة او نجمة واما الوقت فقد قررنا  
 بعد الحكم بحدوده عليهم السلام بالحكم اني اني التصديق بثبوت الحكم اي لا يدرك ان هناك حكما ام لا ولا يعني نفي التصديق  
 الحكم على تعيين مع التصديق بثبوت حكمه في الجملة اي لا يدرك ان الحكم خطرا او اباحته واما القول عند المصنف هو انما  
 الاول وهو التوقف بمعنى عدم الحكم فليس وجوه احداهما جرم بعدم الحكم لا توقف والقول بانه متى توقفا بامتناع  
 العمل بمعنى انه يقتضي عدم العمل بالفعل فكيف دانها ان الحكم قد تم عندنا لا شرعي فلا يتصور عدمه والتكليف بالبحر حازر



[illegible]

١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠  
 ٢٠١  
 ٢٠٢  
 ٢٠٣  
 ٢٠٤  
 ٢٠٥  
 ٢٠٦  
 ٢٠٧  
 ٢٠٨  
 ٢٠٩  
 ٢١٠  
 ٢١١  
 ٢١٢  
 ٢١٣  
 ٢١٤  
 ٢١٥  
 ٢١٦  
 ٢١٧  
 ٢١٨  
 ٢١٩  
 ٢٢٠  
 ٢٢١  
 ٢٢٢  
 ٢٢٣  
 ٢٢٤  
 ٢٢٥  
 ٢٢٦  
 ٢٢٧  
 ٢٢٨  
 ٢٢٩  
 ٢٣٠  
 ٢٣١  
 ٢٣٢  
 ٢٣٣  
 ٢٣٤  
 ٢٣٥  
 ٢٣٦  
 ٢٣٧  
 ٢٣٨  
 ٢٣٩  
 ٢٤٠  
 ٢٤١  
 ٢٤٢  
 ٢٤٣  
 ٢٤٤  
 ٢٤٥  
 ٢٤٦  
 ٢٤٧  
 ٢٤٨  
 ٢٤٩  
 ٢٥٠  
 ٢٥١  
 ٢٥٢  
 ٢٥٣  
 ٢٥٤  
 ٢٥٥  
 ٢٥٦  
 ٢٥٧  
 ٢٥٨  
 ٢٥٩  
 ٢٦٠  
 ٢٦١  
 ٢٦٢  
 ٢٦٣  
 ٢٦٤  
 ٢٦٥  
 ٢٦٦  
 ٢٦٧  
 ٢٦٨  
 ٢٦٩  
 ٢٧٠  
 ٢٧١  
 ٢٧٢  
 ٢٧٣  
 ٢٧٤  
 ٢٧٥  
 ٢٧٦  
 ٢٧٧  
 ٢٧٨  
 ٢٧٩  
 ٢٨٠  
 ٢٨١  
 ٢٨٢  
 ٢٨٣  
 ٢٨٤  
 ٢٨٥  
 ٢٨٦  
 ٢٨٧  
 ٢٨٨  
 ٢٨٩  
 ٢٩٠  
 ٢٩١  
 ٢٩٢  
 ٢٩٣  
 ٢٩٤  
 ٢٩٥  
 ٢٩٦  
 ٢٩٧  
 ٢٩٨  
 ٢٩٩  
 ٣٠٠  
 ٣٠١  
 ٣٠٢  
 ٣٠٣  
 ٣٠٤  
 ٣٠٥  
 ٣٠٦  
 ٣٠٧  
 ٣٠٨  
 ٣٠٩  
 ٣١٠  
 ٣١١  
 ٣١٢  
 ٣١٣  
 ٣١٤  
 ٣١٥  
 ٣١٦  
 ٣١٧  
 ٣١٨  
 ٣١٩  
 ٣٢٠  
 ٣٢١  
 ٣٢٢  
 ٣٢٣  
 ٣٢٤  
 ٣٢٥  
 ٣٢٦  
 ٣٢٧  
 ٣٢٨  
 ٣٢٩  
 ٣٣٠  
 ٣٣١  
 ٣٣٢  
 ٣٣٣  
 ٣٣٤  
 ٣٣٥  
 ٣٣٦  
 ٣٣٧  
 ٣٣٨  
 ٣٣٩  
 ٣٤٠  
 ٣٤١  
 ٣٤٢  
 ٣٤٣  
 ٣٤٤  
 ٣٤٥  
 ٣٤٦  
 ٣٤٧  
 ٣٤٨  
 ٣٤٩  
 ٣٥٠  
 ٣٥١  
 ٣٥٢  
 ٣٥٣  
 ٣٥٤  
 ٣٥٥  
 ٣٥٦  
 ٣٥٧  
 ٣٥٨  
 ٣٥٩  
 ٣٦٠  
 ٣٦١  
 ٣٦٢  
 ٣٦٣  
 ٣٦٤  
 ٣٦٥  
 ٣٦٦  
 ٣٦٧  
 ٣٦٨  
 ٣٦٩  
 ٣٧٠  
 ٣٧١  
 ٣٧٢  
 ٣٧٣  
 ٣٧٤  
 ٣٧٥  
 ٣٧٦  
 ٣٧٧  
 ٣٧٨  
 ٣٧٩  
 ٣٨٠  
 ٣٨١  
 ٣٨٢  
 ٣٨٣  
 ٣٨٤  
 ٣٨٥  
 ٣٨٦  
 ٣٨٧  
 ٣٨٨  
 ٣٨٩  
 ٣٩٠  
 ٣٩١  
 ٣٩٢  
 ٣٩٣  
 ٣٩٤  
 ٣٩٥  
 ٣٩٦  
 ٣٩٧  
 ٣٩٨  
 ٣٩٩  
 ٤٠٠  
 ٤٠١  
 ٤٠٢  
 ٤٠٣  
 ٤٠٤  
 ٤٠٥  
 ٤٠٦  
 ٤٠٧  
 ٤٠٨  
 ٤٠٩  
 ٤١٠  
 ٤١١  
 ٤١٢  
 ٤١٣  
 ٤١٤  
 ٤١٥  
 ٤١٦  
 ٤١٧  
 ٤١٨  
 ٤١٩  
 ٤٢٠  
 ٤٢١  
 ٤٢٢  
 ٤٢٣  
 ٤٢٤  
 ٤٢٥  
 ٤٢٦  
 ٤٢٧  
 ٤٢٨  
 ٤٢٩  
 ٤٣٠  
 ٤٣١  
 ٤٣٢  
 ٤٣٣  
 ٤٣٤  
 ٤٣٥  
 ٤٣٦  
 ٤٣٧  
 ٤٣٨  
 ٤٣٩  
 ٤٤٠  
 ٤٤١  
 ٤٤٢  
 ٤٤٣  
 ٤٤٤  
 ٤٤٥  
 ٤٤٦  
 ٤٤٧  
 ٤٤٨  
 ٤٤٩  
 ٤٥٠  
 ٤٥١  
 ٤٥٢  
 ٤٥٣  
 ٤٥٤  
 ٤٥٥  
 ٤٥٦  
 ٤٥٧  
 ٤٥٨  
 ٤٥٩  
 ٤٦٠  
 ٤٦١  
 ٤٦٢  
 ٤٦٣  
 ٤٦٤  
 ٤٦٥  
 ٤٦٦  
 ٤٦٧  
 ٤٦٨  
 ٤٦٩  
 ٤٧٠  
 ٤٧١

41



[illegible][illegible]



[illegible][illegible]



[illegible]

222

قوله لما ان كل دليل من ان الترجيح بقوة الاثر وذلك بالاصل ومصادق الدليل لا باهر مستقل بان  
اذ نفى الشيء ان يكون اخصه توحيده وانما يكون نبالا لما يستقل فلا يحصل للغير قوة بالقضاء اليه بل  
يكون كل منهما صادقا للدليل الموجب للحكم على خلافه فثبتا لكل بالتحار من وندم مني تشاوسيه  
وجود الغير وعدمه بما يقال سلمنا ان الترجيح بالقوة يمكن لانما لا يحصل للدليل بانضمام اليه وصف يتجوز  
بوجوده موافقا للدليل الاخر وهو جازي اذ انظر قوله خلافا لما من مسود في الاثر وهو اذا ذكر  
ابن ابي عماد جراح لمن ام بان بزوح علمه فلو كانت اينا خذ من مسود مني اصد عنه اذ قال كل الملاح  
لام لانها اتوا بما في مسودة الاب قد رجحت قرأتها لاخ لام بانضمام قرابة الام لان العلة ترجح زيادة  
من منتهيا اذ كانت غير مستقلة والاخوة لا مذكور كذا كونهما من جنس العمة باعتبار قرابة مثلها لكنها كانت  
بالتصنيف فيكون مثل الاخ لاب وام مع الاخ لاب بخلاف الزوجية فانها ليست من جنس القرابة  
فلا يصلح الترجيح وعند الجمهور سبب المال للاخ لام بالقرضية والباقي بينهما بالصورة فيخرج من شيء غير مستق  
لا من علم بواجب لام وقسمة للاخ لان الاخوة لام وان لم تستقل بالتصنيف لكنها تستقل باحقاق الاثر  
ولست من جنس العمة بل اقرب فلا يكون تبعها فلا يصلح مرجحاً بخلاف الاخوة فانها من جنس واحد كذا  
بانضمام الاخوة لام سببا للاحتقان بالقرضية قوله لم يبلغ حد الشهرة فخص الشهرة لانها اذا كانت رجح  
كالنوازير لطريق الاول لانه لا يبلغ حد الشهرة لم يبلغ حد الشهرة ولتقارب اثره بل لكون الشهرة احد قسمي  
المشهور على راي تعرض في الشرح للنوازير وحاصل الكلام في هذا المقام ان الكثرة ان تادت الى  
حصول برهنة اجتماعية هي وصف واحد فلو كانت صالحة للترجيح لان الترجيح هو القوة لا الكثرة  
فما في ان القوة حصلت بالكثرة والا فلا كثرة اذ اخذنا العلة بموجب القوة كما في مثل الاطفال بخلاف كثرة  
برهانية كما في المصارعة والمقاوم واحد والاربع الى السنة والقياس منه تحارض النصين واخذت  
فقد بين ان ليس من قبيل الترجيح قوله ولا القياس بعكس من قياسي قياسا بواقعة في الحكم  
دون العلة ليكون من كثرة الاول ولو اقر في المسئلة كان من كثرة الاصول لا كثرة الاول لا تخفى  
فقد القياس من جهة الا عند قدمه الملتزم لان حقيقة القياس ومصادقه بعينه هي العلة لا الاصل



[illegible][illegible]



[illegible][illegible]



الشيخ

12

[illegible]































ملتی

[illegible]































[illegible][illegible]



طابا فموتت شهيد على الاطراف والادوار كان بالانذار والادوار فموتت شهيد على الاطراف والادوار  
 لا يخرج من كونه شهيد كما انما شهدوا بالانذار والادوار على جبل النور والادوار على جبل النور والادوار  
 على الجبل وعنده الشامي به كعب الكفارة لان هذا اليوم من رمضان في حقه دليل قطبي وجبل الغزالي يورث شهيد في حقه كما اذا شهد  
 جماعة على مائة وعلم به البعض ودون البعض الثالث ان المرات اذا انظرتم في زعم الكفارة فمما حدثت في ذلك اليوم او من حيث  
 غنم الكفارة وكذا الرجل اذا انظرتم من المالحين ثلاثة لم يعد الصوم من اول النهار والارض فلا يترك الصوم فموتت  
 في هذا اليوم ما ياتي الصوم او استغفاره فيكون شهيد الرابع ان لو اصبح ثمان مائة فموتت شهيد الكفارة وان لم ينج له الا فطار  
 في ذلك اليوم لان الشرف المبهر في نفسه يورث شهيد واما اذا انشأ السفر بعد الاطراف فلا يسقط الكفارة لانها يجب حقا لله تعالى  
 ما هو من فعل العبادات والاحكام فموتت شهيد من الارض قوله وما اجتمعوا في حقه من حقه الله تعالى  
 غالب هذا القدر فان زجر ليعود وتغلب على عاقبة العباد وفيه دفع العار عن المقدوس ولغلبة يعني الاول يجري فيه القدر اقل حتى  
 لو دقت بمائة بكلمة او كلمات متفرقة لا يقيم عليه الا واحد واحد ولا يجري فيه الارث ولا يسقط ليعود المقدوس ويصنع بالرق في يوم  
 يستغفاره الى الامام وما اجتمع فيه الحقان حتى العبد غالب القصاص فان الله تعالى في اخس العبد من الاستعداد والعبادة  
 الاستعداد في شرعية القصاص ابقاء الحيتين واغلا للامام عن القصاص والابان وجوب بطريق الممانعة البينة عن معنى البروقية معنى  
 المقابل بالمثل مكان حق العبد وحجابه انتم يستغفرون الى الولي وجري فيها لاعتياض بالمال قوله واما حد قاطع الظاهر  
 فالحصن حتى الله تعالى لمعا كان او فلا لان سببه بخاربه القدر وسوله قد سماه الله تعالى جزاء والخطا المطلق لا يجب حقا منه  
 بمقابل الفصل وعنده الشامي اذا كان الحد مضافا حتى الله تعالى من جهة انه يستوفيه الامام دون الولي ولا يسقط بالعفو حتى  
 العبد من جهة انه من القصاص حيث لا يجب الا بالقتل قوله ثم تبعه اهل الدار ابي بعد باصا واذا واحد ابوي الصنوبر خلفا من  
 اذ لم يمتصا تبعه اهل الدار خلفا من اذ لم يمتصا من اهل الدار ابي بعد باصا واذا واحد ابوي الصنوبر خلفا من  
 ضربي فان سلم هو منفسح كونه عاقلا قبل الاصل والا فان سلم حجابويه فهو نجس ولا فان اخرجت الى دار الاسلام فهو مسلم  
 بتبعية الدار وان لم يخرج بل تمادى مع مسلم في دار الحرب فهو نجس من سبائه في الاسلام فلو مات لم يصل عليه ويدفن في معتابه  
 المسلمين ثم الحنين ان عند عدم الابوين ليست التبعية خلفا من اهل الدار الابوين بل من اهل البيت نفسه كامن الميت خلفا من  
 في البرزخ وعنده مدعي يكون ابن الابن خلفا عن الميت لا من ابنه فلا يلزم خلف خلف عنه فيكون نسبي خلفا واصلا لا نقالا  
 لا استنساخ في كون نسبي اسلاما من جهة وخلفا من جهة قوله لكنه اى التسميم خلف مطلق برفع ما حدثت الى غاية وجود الماء  
 بالنقص وهو قوله تعالى فلم تجدوا ولا تشيتموا لنقل الحسم في حال العجز عن الماء الى التسميم مطلقا عند اعادة الصلوة فيكون حكمه حكم  
 الماء في تاديت النمر النضر به تخلف ذلك ان جعل الزراب خلفا عن الماء فحكم الاصل فعادة الطهارة وازالة الحدث  
 حكمه حكم خلف اذا لو كان حكمه براسه لما كان خلفا بل عصا وان جعل التسميم خلفا عن الترميم فحكم الترميم اياه الدخول  
 في الصلوة بوجهه بعد حدث الطهارة حصلت بامه الحدث فكذا التسميم لو كان خلفا في حق الابادة مع الحدث فكان حكمه  
 براسه سواء الابادة مع قيام الحدث فموتت خلفا وعنده ان معنى هو جو خلف ضروري بمعنى انه ثبت خلفته ضرورة الحاجة

[illegible]

ان اسقاط الفرض من الزعم مع قيام الحوث كطهارة المسحاحة حتى لم يجوز تقديمه على الوقت ولا اداء الفرضين مبني واحد انما قبل  
 الوقت فلان الضرورة لم تسقط وانما بعد اداء فرض واحد فلان الضرورة قد انقضت وحتى قال فيمن لم اداها ان من الماء احدى  
 طاهر والاخر نجس وقد شبهها على ان يجب على المتحرى والاجتهاد ولا يجوز التيمم اذ معناه طاهر فحين يقدر على استعماله لم يلجئ  
 في الشرع الى المتحرى فلا ضرورة له وقد لا يجوز ان يرى ان التراب طاهر مطلق عند العجز عن الماء وقد يخفى العجز عن الماء عن العجز  
 للتساقط حتى كان الانا من في حكم العدم وعلم ان وجوب المتحرى عند الشافعي به انما هو اذ لم يوجد الماء اخر طاهرين وانما اذا  
 وجد فالمتحرى جائز فلهذا عدل بالمصنف عن عبارة قوله الاسلام حيث جاز المتحرى في مسد الانا من بحال السفر اي حال عدم  
 القدرة على الماء بغيره ثم لا يخفى ان عدم صحة التيمم قبل المتحرى عند الشافعي هو مبني على انه لا ضرورة للتيمم بدون العجز عن الماء سواء  
 كان خلفا ضروريا او خلفا مطلقا ولا يجوز احكام التحرى ولا يجوز التيمم فيما اذا تجر فخرج به المسد على كون التيمم خلفا ضروريا  
 بمعنى انه انما يكون بقدر ما يمنع به ضرورة اسقاط الفرض ليس كما ينبغي وان اراد بكونه ضروريا ان لا يكون الا عند ضرورة العجز  
 عن استعمال الماء فهذا لا يتصور فيه ترادف قوله ثم عندنا اي بعد اتفاق اصحابنا على كون الخلف مطلقا اختلفوا في التسبب  
 فقال ابو حنيفة وابو يوسف والخلفية في الالة بمعنى ان التراب خلف عن الماء لانه نفس عند النقل الى التيمم على عدم الماء وكذا  
 التراب طين في نفسه لا يوجب العدول عن ظاهر النص لان بقاءه الحمل حكيت فيجوز ان يكون نظيره الالة ايضا كذلك وقوله  
 عليه السلام التراب طين لم يسل ولم يزل الى عزيمته لم يجد الماء فيه ذلك فان قيل لو كانت الخلفية في الالة لا فقرت الى الاصا بة كما  
 اذ من شرط الخلف ان لا يزول على الاصل فلم يلزم التيمم بالتراب خلفا عن الماء لانه من الزيادة في شيء لان من الماء الزيادة في الحكم  
 وترتب الانار لا ترى ان استثناء التيمم من سح الاراس والربط لا يوجب زيادة على الوضوء فغيره ما يجوز ازماته التيمم المتضمن  
 وقيامه كالتوضي ما لان شرط الصلوة في حق كل منهما موجود وكما لا يجوز ان يحداهما على الاخر كما تفاسل على الماسح مع ان الخلف  
 بول من الربط في قول الحوث ورفعه وانما اذا وجد التوضي ما وكان في زعمه ان شرط الصلوة لم يوجد في حق الامام وان  
 صلواته فائدة فلا يصح افتداه وكذا اذا افتداه المائنة على جهة القبلة وقال محمود وزفره الخلفية في افضل بمعنى ان التيمم خلف  
 عن التوضي لان الله تعالى ابرأ الوضوء والائنة بالتيمم عند العجز فلا يجوز افتداه التوضي بالتيمم كما قد افتداه التوضي بالتيمم  
 محمود في نه المسئلة بل اني ما ذكره الاستيعاب في شرح السبوط الا ان المذكور في عامة الكتب انه يجوز افتداه التوضي بالتيمم  
 عند زفره وان وجد التوضي ما وقوله وشرط الخلفية اي لا بد في ثبوت الخلف من امكان الاصل بطريق السبب عند الاصل ثم من  
 عدم الاصل في الحال لعارض اذا مضى الميعر الخلف مع وجود الاصل مثلا ارادة الصلوة انقضت بسبب اللوعنة لا امكان  
 حصول الماء بطريق الكرامة ثم نظره بطريق العقل فالحكم الى التيمم وهذا اذا خلف ليس السبب فان التيمم قد انقضت بوجوبه لا امكان  
 من السبب في الجملة الا انه معدوم عرفا وعادة فانتقل الحكم الى الخلف وهو الكفارة بخلاف ما افاد خلف على شيء ما كان او غير  
 ما لم يكن في الزمان الماضي فانه لا يثبت الكفارة لعدم امكان البر على ما بين تخمين ذلك قوله **باب المحكوم عليه**  
 وهو الخلف اي الذي نقل الخطاب بعينه واهلية لذلك بترقت على النقل انما لا يخلط على بعضه واليوزن وقد اطلق الحكماء  
 وقرروا لفظ النقل على ما على كثرة منها الجوز الجوز في فاته وفضل بمعنى انه لا يكون حسا ولا جسمانا ولا يتوقف احواله على

[illegible]























[illegible]

تفسير على السبيل من سقوط العضاء طوعا من بعد الطوارى واذا كان في اليوم الثاني قبل الطهر بحسب القضاء  
عند محمد بن ابي بصير لم تكن الصلوة حيث لم تكن الصلوة ستا وعند مالك بن انكر الوقت بزيادة على اليوم  
والليلة بحسب الساعات وان لم يكن بحسب الواجبات ولم يشترطوا في الصوم التكرار لان من شرط الصوم  
الى التاكيد ان لا يزيد على الاصل وفي طيعة الصوم لا تغل الا بمضي احد عشر شهرا فصغير البيع اعتصاف  
الاصل ولا يلزمنا زيادة الرحمن في غسل العضاء الوضوء تاكيد للفرص لان السنة وان كثرت لا تهاطل  
الفرصة وان قلت فضلا عن ان يزيد عليها ولا استدوا في الزكوة باستيعاب الحول لانه كثير في نفسه  
وعند ابي يوسف مولى رواية شهام عنه قيام الاكثر مقام الكل تيسيرا وتخصيلا في سقوط الواجب **قوله**  
وذلك ان يكون محجورا ان يحجر بان يتم الفعل بركنه ويقع في محله ويصدر من الملتزم لا يعتبر حكمه نظر المصنوع  
والقولى وايضا ان يكون استعلا لا ان لم يتغير لعدم ركنه وهو الاعتقاد بخلاف ايمانه متبعا لاحد ابويه فانه  
يصح لان الاعتقاد ليس كنه لا شرطه وبهذا يظهر ان الاستيعال ان غاية امر التبع ان يحل بغيره لا ان يحل  
فانه لم يصح بفعل نفسه لعدم صلوه لانه لم يفعل غيره **قوله** واذا اسلمت مراة لود كذا قال على انه لم  
على صحة اياه متبعا لكان استيعال لو اسلمت كتابه تحت مجنون كتابي له ولكتابي ليس الاسلام  
على الولي فان اسلم صار المجنون سكتا متبعا وفي النكاح والازرق بينها وكان التمس التام الى الاقامة  
كما في الضم لان هذا استيعال لان الصلوة عدلها بخلاف المجنون في التام غير ضرر بالزوجه مع ما فيه  
من الفساد لقدرة المجنون على الوثوق **قوله** وبغيره ردا متبعا لايه فيها اذ يلزم مجونا واداهه سلطان فارتدا  
ولمقاومة دار الحرب وذلك لان الكفر بامتنع على بيع كل عمل الصلوة تحققة بواسطة سبعة الاوين بخلاف  
ما اذا تركه في دار الاسلام فانه مسلم متبعا لادركه اذ يلزم مسلمان من اداسلم فاعلان قبل الطلوع  
فانه صا ولا لايمان بغير ركنه فلا يخدم بالتسمية او دعوى المجنون **قوله** فانه اى المجنون يراه بصحان  
الافعال في الاموال كما اذا املت لالت ان تمنع الفعل صامح ان القسم هو المال واداهه محمل  
النسابة بخلاف قوله فانه لا يعتبر بهما شرعا لاعتقالات نقل المعاني فلا يصح اقراره وعقوده وان اجابنا الولي  
**قوله** ولا يلزم على هذا حرمان بالكفر والرق كما اذا اراد بعض العاقل وادسرق فانه لا يستحق المارث  
الما كافر فانه لا ولاية له وبسبب المارث على ما يشير اليه قوله تعالى في حكاية عن ذكر ما عليه السلام لما سئل

الحسين  
أه كلام الضلالة مرة كلام  
في الدنيا في الدنيا



والاخر من فاضل الملك قوله وكلما في حكمه كالمعنى مع العقل وذلك لان المعنى في اول حاله عدم العقل فالحق المحزون  
 وفي الآخر العقل فالحق المعنوي فلا يخرج من العقل والعقل حتى يصح اسلامه وتوكله في جميع حال الغيرة والشر في كل حال  
 امراته واعشاق عبده وبين ما يوجب التزامه في تحمل سقوطه فلا يقع طلاق امراته واعشاق عبده ولو باذن الولي ولا يبيد أثر  
 نفسه بدون اذن الولي وبطالته في حق الواجبة بالاتفاق لا بالاعتقاد كمن يشترى وتسلم المبيع ولا يجب عليه العقوبات  
 ولا العبادات وفي التوفيق يجب عليه العبادات اعتبارا بقوله الا ان امرأة المعترة اذا اسلمت لا يؤخر عرض الاسلام على  
 المعترة الى كمال العقل وهذا استدراك لمعنى لا فرق بين المعترة والعبيد المعامل في عدم تأخير عرض الاسلام  
 لان اسلامها صحيح حتى مع خطبائها والزواجا لان ذلك حق العبد وهو الزوجة وانما سقط عنها خطاب لا وادها فخرج الى  
 حق الله تعالى خاصة وانما الباخر في حق الصغير خاصة كذا في شرح الجامع وغيره قوله ومنها النسيان وهو عدم ملاحظة المعترة  
 الحاصلة عند العقل غامض شانه الملاحظة في الجملة ثم من ان يكون بحيث يمكن ملاحظتها اي وقت شاء وبشيء  
 لا يبرأ ولا يمتنع او يكون بحيث لا يمكن ملاحظتها الا بعد شتم كسب جديدها من النسيان في عرف الحكماء والنسيان لا يبرأ  
 الوجوب لبقاء القدرة بحال العقل ولا يكون مذكرا في حق العباد لانها محرمة لما جازمهم لا للملائمة وبالنسيان لا يبرأ  
 ثم الاقرارم فلو اختلف ال نشان ناسيا يجب عليه الضمان وانما في حق الله تعالى فانما ان يقع المرأ في النسيان بتقصير منه  
 كالاكل في الصلوة حيث لم يذكر سجدة وجوب المذكر وسوءه لصلوة فلا يكون مذكرا اما لا بتقصير منه فيكون عذرا سواء كان  
 معه ما يكون واعيا الى النسيان ومنها فاما لذكر كالاكل في الصوم لما في طبيعة من الزرع الى الاكل اوله من كركه في السنة  
 عند الزرع فانه لا يراعى الى تركه لكن ليس من تركه كذا خطأ بالبلد واجرة ما على اللسان سلام الناس في الفعدة يكون  
 مذكرا حتى لا يطل صلوة او لا تقصير من جهة النسيان فالحال في ذلك حاله كذا في التمسك في الفعدة حتى واعيا الى  
 السلام قوله وروي الزوم لما كان غائبا عن الادراك ما في الاحاساس الظاهرة اذا لم يحس الباطنة لا سكن في النوم  
 وعن الحركات الارادية اي الفصادة عن قصد واعتناء بحالات الحركات الطبيعية لا تقصير من حركه او حسب تأخير الخطاب بالاداء  
 الى وقت الانتهاء لاقتناعهم بالتمام والنوم حاله النوم ولم يوجب في نفس الوجوب واستعاطا حاله النوم لعدم احتمال  
 النوم بالذمة والاسلام ولا يمكن الاداء حقيقة بالاعتناء او حلقه بالاعتناء والوجوب من الاداء انما يسقط الوجوب بحيث يمكن النوم  
 بغير الوجبات امتداد الزمان والنوم ليس كذلك عادة واستدل على بطلان الوجوب بقوله عليه السلام من نام من صلوة  
 ونسبها فبصلتها اذا ذكره فانه لو لم يكن الصلوة واجبة لما امر بقصتها قبل روي بعد من اشار الى وجوبها حال النوم والاداء  
 لما كان نائما عن الصلوة قوله وبطل اي النوم عبارات التام فيما يغير فيه الاعتناء بالنوم والاسلام والردة والطلاقة  
 والساق لا تفسد الاداء والاعتناء في النوم حتى ان كلامه يبرهن ان حاله الطيور والبهائم التي لا تفكر في الله تعالى ولا  
 الشاء ولا تصف بصدق ولا كذب قوله فاذا فرغ في صلوة لا يصح تأخيرها عن الاسلام وذكر في النور ان دولة الاسلام  
 يوجب من النوم وفي النازل ان حكم التام فيه صلوة وذلك لان الحكم جعل التام كالمستيقظ في حق الصلوة وذكر  
 في التقي ان حادثة التام على ان ففته نائم في الصلوة تبطل الوقوف والصلوة جميعا اما لو لم يزل فافضل غير الفارق

فان كان الانسان لا يملك العقل في كل حال فالحق المحزون  
 في كل حال فالحق المعنوي فلا يخرج من العقل والعقل حتى يصح اسلامه وتوكله في جميع حال الغيرة والشر في كل حال  
 امراته واعشاق عبده وبين ما يوجب التزامه في تحمل سقوطه فلا يقع طلاق امراته واعشاق عبده ولو باذن الولي ولا يبيد أثر  
 نفسه بدون اذن الولي وبطالته في حق الواجبة بالاتفاق لا بالاعتقاد كمن يشترى وتسلم المبيع ولا يجب عليه العقوبات  
 ولا العبادات وفي التوفيق يجب عليه العبادات اعتبارا بقوله الا ان امرأة المعترة اذا اسلمت لا يؤخر عرض الاسلام على  
 المعترة الى كمال العقل وهذا استدراك لمعنى لا فرق بين المعترة والعبيد المعامل في عدم تأخير عرض الاسلام  
 لان اسلامها صحيح حتى مع خطبائها والزواجا لان ذلك حق العبد وهو الزوجة وانما سقط عنها خطاب لا وادها فخرج الى  
 حق الله تعالى خاصة وانما الباخر في حق الصغير خاصة كذا في شرح الجامع وغيره قوله ومنها النسيان وهو عدم ملاحظة المعترة  
 الحاصلة عند العقل غامض شانه الملاحظة في الجملة ثم من ان يكون بحيث يمكن ملاحظتها اي وقت شاء وبشيء  
 لا يبرأ ولا يمتنع او يكون بحيث لا يمكن ملاحظتها الا بعد شتم كسب جديدها من النسيان في عرف الحكماء والنسيان لا يبرأ  
 الوجوب لبقاء القدرة بحال العقل ولا يكون مذكرا في حق العباد لانها محرمة لما جازمهم لا للملائمة وبالنسيان لا يبرأ  
 ثم الاقرارم فلو اختلف ال نشان ناسيا يجب عليه الضمان وانما في حق الله تعالى فانما ان يقع المرأ في النسيان بتقصير منه  
 كالاكل في الصلوة حيث لم يذكر سجدة وجوب المذكر وسوءه لصلوة فلا يكون مذكرا اما لا بتقصير منه فيكون عذرا سواء كان  
 معه ما يكون واعيا الى النسيان ومنها فاما لذكر كالاكل في الصوم لما في طبيعة من الزرع الى الاكل اوله من كركه في السنة  
 عند الزرع فانه لا يراعى الى تركه لكن ليس من تركه كذا خطأ بالبلد واجرة ما على اللسان سلام الناس في الفعدة يكون  
 مذكرا حتى لا يطل صلوة او لا تقصير من جهة النسيان فالحال في ذلك حاله كذا في التمسك في الفعدة حتى واعيا الى  
 السلام قوله وروي الزوم لما كان غائبا عن الادراك ما في الاحاساس الظاهرة اذا لم يحس الباطنة لا سكن في النوم  
 وعن الحركات الارادية اي الفصادة عن قصد واعتناء بحالات الحركات الطبيعية لا تقصير من حركه او حسب تأخير الخطاب بالاداء  
 الى وقت الانتهاء لاقتناعهم بالتمام والنوم حاله النوم ولم يوجب في نفس الوجوب واستعاطا حاله النوم لعدم احتمال  
 النوم بالذمة والاسلام ولا يمكن الاداء حقيقة بالاعتناء او حلقه بالاعتناء والوجوب من الاداء انما يسقط الوجوب بحيث يمكن النوم  
 بغير الوجبات امتداد الزمان والنوم ليس كذلك عادة واستدل على بطلان الوجوب بقوله عليه السلام من نام من صلوة  
 ونسبها فبصلتها اذا ذكره فانه لو لم يكن الصلوة واجبة لما امر بقصتها قبل روي بعد من اشار الى وجوبها حال النوم والاداء  
 لما كان نائما عن الصلوة قوله وبطل اي النوم عبارات التام فيما يغير فيه الاعتناء بالنوم والاسلام والردة والطلاقة  
 والساق لا تفسد الاداء والاعتناء في النوم حتى ان كلامه يبرهن ان حاله الطيور والبهائم التي لا تفكر في الله تعالى ولا  
 الشاء ولا تصف بصدق ولا كذب قوله فاذا فرغ في صلوة لا يصح تأخيرها عن الاسلام وذكر في النور ان دولة الاسلام  
 يوجب من النوم وفي النازل ان حكم التام فيه صلوة وذلك لان الحكم جعل التام كالمستيقظ في حق الصلوة وذكر  
 في التقي ان حادثة التام على ان ففته نائم في الصلوة تبطل الوقوف والصلوة جميعا اما لو لم يزل فافضل غير الفارق

من النوم واليقظة والصلوة فالحق التام فيها بمرارة المستيقظ وعذابي حفيظة ليعتد بالخروج دون الصلوة حتى كان  
 وان لم يخرج من النوم على صلوة لان فساد الصلوة بالاعتناء بمعنى على ان فيها معنى الكلام وقد روي ذلك بزياد  
 الاعتناء في النوم بخلات الحديث فانه لا يفتقر الى الاعتناء وقيل على العكس ولما كان في الفقه من معنى الكلام حتى  
 كانتا من خمس عبارات مع تفريع مسئلة الفقه على لفظ النوم عبارات التام قوله ومنها الاغارة علم انه ليست من  
 القلب بخلافه فيكون من القلب اجزاء لا غيرة يسمى روحا حيا واما في الفقه فليقظة عليه قوله فشرى لبريانه في الاغارة  
 السارية في انفسه الانسان فغير في كل خصوصية من بها ويتم بها من انفسه اي يتم اليه مدركه وحركه اما المدركه في  
 الحواس المظاهرة والمباعدة والالحركة في التي تحرك الاعضاء بتدبير الاعصاب وادخالها في البسط الى المطاوعة  
 عن الثاني في انها هي مبدأ الحركة الى جلب المنافع وتسي قوه شهوانية ومنها ما هي مبدأ الحركة الى دفع المضار  
 وتسي قوه غضبية واكثر مطلق المدركه بالمدارح والحركة بالقلب واوقت في القلب والمدارح اذ بحيث تبطل  
 تلك القوى من افعالها وادراكها كان ذلك غاء فهو من ليس زوال العقل كالجنون والاعصم من الاجابة  
 عليهم السلام ثم الاغارة في النوم في الحجاب تأخير الخطاب البطل عبارات لان النوم حالة طبيعية كثيرة الوقوع  
 حتى عده الاطباء من ضروريات الحيران منزهة لقواه والاغارة ليس كذلك فيكون اشد في العارضية ولان العقل  
 والقوى وسلب الاختيار في الاغارة استدلال موادها فليقظة بطيئة تحمل ولها من يتبع فيها الغيبة وهو بطو الاختباء بخلاف  
 النوم فان سببه اضداد البقرة سريعة التحلل الى الدوخ فليقظة غيبية وباطن تشبهه وقلة وقوع الاغارة وادركه  
 لا سيما في الصلوة كان انما البقاء حتى لو تقصير لوضوءه بالاغارة في الصلوة لم يبرأ البقاء عليها قليلا كان او كثيرا بخلاف  
 ما اذا تقصير الوضوء بالنوم مضطجعا من غير فعل فانه يجوز ان يبي على صلوة لان النفس بجواز البقاء انا وروى في الحديث  
 الغالب لوقوع قوله ومنها الرق هو في اللغة الضعف من جهة القلب وثوب يقين ضعيف النعم وفي الشرع هو على  
 بمعنى ان الشايع لم يعمل الا لكثير ما يملكه فخر مثل الشهادة والفضاء والولاية ونحو ذلك هو من الله تعالى انية يعني  
 ان ثبت خبر الكفر فان الكفار لما استسكفوا عن عبادة الله تعالى والحقوا انفسهم باليهام في عدم انظر وان لم في  
 آيات التوحيد جازاهم الله تعالى جعلهم صبيحة متكلمين مستبشرين بمرارة اليهام ولهم ثبت الرق على السلم  
 ابتداء ثم صار خالصا بعد نفا على ان الشايع جعل الرق طلاقا في معنى الحسرة وجهه العقوبة حتى انه  
 سبق رفقها وان سلم وانق قوله وهو الرق لا يحمل التجري بان يصير المرأ بعضه رقيقا وبعضه رقيقا وبعضه رقيقا  
 اثر الكفر وشبهة القهر لا يفتقر فيها التجري وكذا لا يتصور وجاب العقوبة على بعض مشاعا وكذا العنق الذي  
 هو عند الرق لا يحمل التجري بان يفتقر بعض العبد حتى بعضه رقيقا لان فيه تجري الرق ضرورية وقد يقال  
 سلمنا امتناع تجري الرق ابتداء لكن انما امتناعه لبقاء لان وصف الملك قبل التجري فيجوز ان ثبت الشرع  
 للمول من الخدمة في بعض وعمل العبد نفسه في بعض الآخر مشاعا ولا يثبت الشهادة والولاية ونحو ذلك  
 لانها لا تقبل التجري ولا انها مبنية على كمال الالفة فيقدم ريق بعض فان قبل الرق والحركة مشاعا لان

فان كان الانسان لا يملك العقل في كل حال فالحق المحزون  
 في كل حال فالحق المعنوي فلا يخرج من العقل والعقل حتى يصح اسلامه وتوكله في جميع حال الغيرة والشر في كل حال  
 امراته واعشاق عبده وبين ما يوجب التزامه في تحمل سقوطه فلا يقع طلاق امراته واعشاق عبده ولو باذن الولي ولا يبيد أثر  
 نفسه بدون اذن الولي وبطالته في حق الواجبة بالاتفاق لا بالاعتقاد كمن يشترى وتسلم المبيع ولا يجب عليه العقوبات  
 ولا العبادات وفي التوفيق يجب عليه العبادات اعتبارا بقوله الا ان امرأة المعترة اذا اسلمت لا يؤخر عرض الاسلام على  
 المعترة الى كمال العقل وهذا استدراك لمعنى لا فرق بين المعترة والعبيد المعامل في عدم تأخير عرض الاسلام  
 لان اسلامها صحيح حتى مع خطبائها والزواجا لان ذلك حق العبد وهو الزوجة وانما سقط عنها خطاب لا وادها فخرج الى  
 حق الله تعالى خاصة وانما الباخر في حق الصغير خاصة كذا في شرح الجامع وغيره قوله ومنها النسيان وهو عدم ملاحظة المعترة  
 الحاصلة عند العقل غامض شانه الملاحظة في الجملة ثم من ان يكون بحيث يمكن ملاحظتها اي وقت شاء وبشيء  
 لا يبرأ ولا يمتنع او يكون بحيث لا يمكن ملاحظتها الا بعد شتم كسب جديدها من النسيان في عرف الحكماء والنسيان لا يبرأ  
 الوجوب لبقاء القدرة بحال العقل ولا يكون مذكرا في حق العباد لانها محرمة لما جازمهم لا للملائمة وبالنسيان لا يبرأ  
 ثم الاقرارم فلو اختلف ال نشان ناسيا يجب عليه الضمان وانما في حق الله تعالى فانما ان يقع المرأ في النسيان بتقصير منه  
 كالاكل في الصلوة حيث لم يذكر سجدة وجوب المذكر وسوءه لصلوة فلا يكون مذكرا اما لا بتقصير منه فيكون عذرا سواء كان  
 معه ما يكون واعيا الى النسيان ومنها فاما لذكر كالاكل في الصوم لما في طبيعة من الزرع الى الاكل اوله من كركه في السنة  
 عند الزرع فانه لا يراعى الى تركه لكن ليس من تركه كذا خطأ بالبلد واجرة ما على اللسان سلام الناس في الفعدة يكون  
 مذكرا حتى لا يطل صلوة او لا تقصير من جهة النسيان فالحال في ذلك حاله كذا في التمسك في الفعدة حتى واعيا الى  
 السلام قوله وروي الزوم لما كان غائبا عن الادراك ما في الاحاساس الظاهرة اذا لم يحس الباطنة لا سكن في النوم  
 وعن الحركات الارادية اي الفصادة عن قصد واعتناء بحالات الحركات الطبيعية لا تقصير من حركه او حسب تأخير الخطاب بالاداء  
 الى وقت الانتهاء لاقتناعهم بالتمام والنوم حاله النوم ولم يوجب في نفس الوجوب واستعاطا حاله النوم لعدم احتمال  
 النوم بالذمة والاسلام ولا يمكن الاداء حقيقة بالاعتناء او حلقه بالاعتناء والوجوب من الاداء انما يسقط الوجوب بحيث يمكن النوم  
 بغير الوجبات امتداد الزمان والنوم ليس كذلك عادة واستدل على بطلان الوجوب بقوله عليه السلام من نام من صلوة  
 ونسبها فبصلتها اذا ذكره فانه لو لم يكن الصلوة واجبة لما امر بقصتها قبل روي بعد من اشار الى وجوبها حال النوم والاداء  
 لما كان نائما عن الصلوة قوله وبطل اي النوم عبارات التام فيما يغير فيه الاعتناء بالنوم والاسلام والردة والطلاقة  
 والساق لا تفسد الاداء والاعتناء في النوم حتى ان كلامه يبرهن ان حاله الطيور والبهائم التي لا تفكر في الله تعالى ولا  
 الشاء ولا تصف بصدق ولا كذب قوله فاذا فرغ في صلوة لا يصح تأخيرها عن الاسلام وذكر في النور ان دولة الاسلام  
 يوجب من النوم وفي النازل ان حكم التام فيه صلوة وذلك لان الحكم جعل التام كالمستيقظ في حق الصلوة وذكر  
 في التقي ان حادثة التام على ان ففته نائم في الصلوة تبطل الوقوف والصلوة جميعا اما لو لم يزل فافضل غير الفارق

من النوم







من حمل زوجا على النكاح فعليه على النكاح نصف ما يوجب بغير حيلة المرأة ثم لا يخفى ان ليس عند المطلق  
عبارة عن اتساع الملوكة بل معناه ان تعدوا المطلق انما يخفى عند اتساع الملوكة حتى تنقص لمطلق واحد حتى من  
الملوكة المستمرة والتقسيم اكثر وبالثلاث اكل فالعبرة في معدود رعاية جانب الملوكة لا بالملكية سوى الملوكة مبهنا حل  
المرأة الذي هو من باب الكرامة والامانة فبذلك لا الملوكة المالية التي هي في الامانة اقوى فان قيل الملوكة  
لا تخفى بدون الملكية وكلما زادت الملوكة زادت الملكية فيكون اتساع الملوكة سلبا لاتساع الملكية  
فان ملكة ثمة بعدد مائة من ملكية عشرين فيجب ان يعتبر الرجل ايضا لان ملكية الواحد من مائة الرقيق فيلزم  
نصف المطلق برق الرجل بعد نقصان ملكية فيكون مطلق اخر تحت العبدتين كطلاق الامة تحت الوفا والواب  
ان حال الزوج في الاتساع والنقصان قد اقره حيث ضعف عدد زوجات الرقيق من الاربع الى اثنتين بالاتساع  
فما اقرت في خلو المطلق البعوض الفصل من نصف لان الملكية هي عشرة ملقة بحسب ما ج زوجات فيجب ان  
ملك العبدت ملقات يوفها على زوجتين تحقعا للنصف فلو ضعف المطلق في عدة ايضا لزم ان لا يملك الزوج  
ملقات وهذا قل من المست التي هي نصف اثني عشرة قوله ولما كان احد الملكين يربطه بغيره على منافاة الرق  
لكمال الكمالات نقصان وبقا الرقيق حتى لو قتل خطا يجب على عاقلة الجاني قيمة بشرط ان ينقص من دية المود الخانات  
قيمة اصناف ذلك عند الشافعي ويجب القيمة بالنقطة والمنته وذلك لان في الرقيق جهة مالية ووجه النفس فاقترن  
جهة المالية لان المال يجب للمولى وكل في العبد ملك لان الواجب فيه ان يورث الابن ولا يخلع بغيره  
الصفات من الحسن والافلاط وغيرها والصفات انما تعتبر في ضمان الاموال ودون النفوس واعتبر بنصفية وجهه  
نفسية لانها الاصل المالية مع نيل بن وال نفسية كما اذا مات العبد ودون العكس كما اذا اقرض وصمان النفسية انما هو  
باعتبار خطره وذلك بالملكية فانها كمال حال الانسان والمالكية زعمان الملكية المال وكما لها بالحرية والملكية الشكاح  
من غيرهما بالذكورة فالمرأة قد انتفت فيها احدى المالكتين وثبتت الاخرى بملكها فانقصت منها بالنقصان واما  
العبد فقد ثبت له الملكية الشكاح بملكها واما توفقت على اذن المولى ودخل المولى في المال انقصان في ملكية العبد فنصف  
فان ملكية المال الكلية حتى يناسب نصف وجهه بل انما يمكن فيها انقصان لانها شئ من ملك الرتبة وهو منتف العبد ملك  
اليومني النصف ووثبت له لزم بواسطة انقصان ملك الرتبة نقصان شيء من قيمة فقد زناه بشرة وراهم لانه قدر  
اعتبره الشرع في اقل ما يسئول به على المرأة يستبعا وهو العهر وفي اقل ما يقطع به اليد التي هي بمنزلة نصف البدن و  
قد قيل عن ابن مسعود انه لا يبلغ قيمة العبد ودية المورثين منها عشرة دراهم فان قيل النش في العبد هو احدى ملكية  
المال فكان ينبغي ان ينقص من قيمة الزوجين على خطر العمل يعني ملكية الشكاح والملكية المال رتبة وياطينا الملكية  
الميراث في ملكية الرتبة انما انقصان والتصرف بالمعصوم وملك الرتبة وملك العبدات ملك المال وملك الشكاح فان ملكا  
منها لم يعمل فكانا على النكاح فافترس كل واحد من عليهما وجب من اعداهما لوصح ما ذكرتم ثم ان لا يخرج  
النقصان في شيء من احكام العبد اذ يمكن في كمال الانقصان ما قل من النقص بل من الميراث على ما رغب

[illegible]

ان کون

ان يكون نقصان في النكاح والطلاق غير ذلك بل ان ينقص بل من الزوج والملازم باطل جماعا وما بينهما ان ملكية النكاح لو كانت  
مجانبة لرفق بكما بالنكاح ان لا يجرى النقصان في شيء مما يتعلق بالنكاح والازواج كعدد الزوجات والعدة والقسم والطلاق  
او بها منية على ملكية النكاح وهي كالملة والملازم باطل والجواب عن الاول ان نقصان عدد الزوجات ليس بنقصان  
خطر النفس احيى المالكية حتى يلزم ان يكون النقصان باطل من النصف كما في الذية بل باعتبار العمل المبني على الكرامة والرفق  
منقص فيه نقصا لا يمنع قدره فقدره الشرع بالنصف جماعا بخلاف الذية فانها باعتبار خطر النفس المبني على الملكية  
ونقصان الرقيق في ذلك قل من النصف والحاصل ان النقصان في الشيء يوجب النقصان في حكم الترتيب عليه  
لا في حكم لا يلائمه فانقصان في الملكية يوجب نقصان في الذية لا في عند المنكوحات والنقصان في الكل يعكس  
وعن الثاني ان نقصان عدد الزوجات ليس نقصان الملكية بل نقصان العمل وكمال ملكية النكاح وان لم يوجب  
عدد الزوجات لكنه لا ينافي ان يوجب ما آخره نقصان العمل ثم ما ذكره من ان ثبوت كمال ملكية النكاح في الرقيق يوجب  
ان يكون كل ما هو من باب لا يزوج كالملا في الازواج ليس بنقصان لان كثير من ذلك اطلاق والعدة والقسم تأييدان  
الزوجات والامانة تلك النكاح اصلا فضلا عن كمال الملكية قوله وانما تنقص يرد ان العدة في نقصان ذية العبدان العتير  
فيه جانب المالية فلا يلزم ان ينقص بل القيمة لكنها اذا بلغت ذية الحرة زادت عليها ينقص منها شيء اقله الشرع في صورة  
اخرى كعشرة دراهم احرارا من شبهة مساواة العبد بالحر او زيادة عليه فان شبهة الشيء مقبولة بخفضه وكما ان حقيقة المساواة  
منقضية فكذا شبهة مساواة العبد بالحر وانما حصل ذلك شبهة المساواة لا حقيقة لان قيمة العبد ان يكون باعتبار الملكية والابتداء ودية الحر باعتبار  
الملكية والكرامة والاول دون الثاني حقيقة وان زاد عليه صورة فلا مساواة حقيقة فبني ان يحمل كلام المصنف على ما ذكره  
ابن شريح بالفضل المذكور في من الواجب في نفسه ضمان النفس لكن في جانب من مال فيظهر حكم المالية في حق التميم  
والانفصالية العبد مصونة على العبد مقبولة في ايجاب الضمان بالنقصان والكنارة حفاظة فقال والمالية قائمة بها ما بعد اتمام  
تحويل بزوالها كما في الموت ودون العكس كما في التقس واليقض المقص بالاتلاف في القتل في النفية عادة للمالية والضمان تسقط  
واليقض الضمان يجب على العاقلة ودون المجاني وكل ذلك يدل على ان المقبر هو النفية وكون الذية للمولى لا ينافي ذلك كالتقصام  
يستوفى للمولى والمال يجب للعبد ولغيره من المولى لا بالناس بل بغيره في قوله ومما يلحق المقر في ان  
الرفق لا ينافي ملكية العبد والمقر حتى ان المادون يعرف نفسه لطريق الاصل وذية العبد على كسبه بناء على ان لا اذن  
كل من اذن بالرفق وبيع المانع من المقر حكما واثبتا لميل العبد في كسبه بمنزلة الكفاية حتى ان الاذن في بيعه من التجارة  
يكون اذنا في الكل فلا يصح الجرح في بعض بعد الاذن العام والمخا من لا يقبل الاذن التامت لانه استعاط قال الشافعي  
ليس تصرفه بنفسه بل بطريق الاستعانة من المولى كالوكيل ودية في الاكساب يردية كالمودع واجتبه بان لو كان  
الاقتصر كان الاصل للمالك لان المقر يوجب للمالك وسبب السبب لم يشرع الا لفعله والادام بطا جماعا فكذا الملازم  
واذا لم يكن الا لتصرف لم يكن الا للاتفاق اليد فالبعد فالبعد لا يثبت الا بقرينة او المقر فنفق ذلك ان المقر فذلك فذلك  
بمعنى التملك العبرونة والخاصة فذلك الاخراج عن ملك المالك الغير فلا فذلك الا للمولى وحاصل الجواب ان المقص الاصل

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱



















ان صاحب الاول الاول القرآن اني يعرفه من ظهوره والظاهر اني اعرفه من سماعي  
 وحق مقصوده وان شئنا من ذلك في جارية في الاسلام من اول بالقرآن اني  
 مشك به صارنا اياه الى ما يوافق اعتقاده وانما لم نمننا نظره والزمنا لانه مسلم منكم لا حكم  
 الشرح مشرف بحجة القرآن ونحوه محمد بن سلام قوله وكما اني لم اجد من علم على الامام  
 بتاويل فاسد في طائفة قال كان منسقة فقد سقطت ولاية الامام لانه لم يبق له حجة على من يتاويل  
 الفاسد ولا يوفق لضماني ما لم يفت من مال وانفسه ولكن يستره ما كان في يده لانه لا يملكه والمعاد  
 اني لم يوجبوا الضمان فيما بينهم لكنهم لا يرون ذلك في الحكم لان بطلان الحجة الشرعية سقطت  
 بحجة فائده سافها في كل سقوط بحالات الاثم قال الله لا يظفر في حق الشايع ولا يسقط حذره وان لم يكن  
 له منته فلا مانع من بطلان الحجة والزام الحكم فخره بالضمان ويجب علينا تحريمه بالقرآن في كل حال  
 التي تبنى حتى تبنى الى امر الله تعالى والان النبي وشركه في ذلك فخره وضمانه في كل حال  
 محاربتهم اذا تجردوا عن حق الضمان لانهما انما يجب بطريق الدقة قوله ولم تحرم الميراث قبل اى  
 قبل اى ما يوجب لوجوبه مع عدم المانع والقتل انما يكون ما اذا كان محظورا لكونه محسرا  
 جزاء وعقوبة عليه اذا كان ما يوجب لوجوبه بالقرآن والقتل بوجاهة كذا لا يحرم الباعى الى  
 قبل مودة العادل لان قبله في حق الباعى بناه على ما يوجب له من ماله وتكسبه باعوضه من الشبهة  
 ولا ينافي مقتضى عدمه بكان المنته فكان قبله في حق من الاحكام التي في حق الامم من قبل الجهاد  
 لان الضمان المنتهى والقتل لا ينافي في التاويل فاسد بحجة بطلان الصحيح في حق التورث  
 كما في حق الضمان ونهنا اذا قال الوارث كنت على الحق وانما لان على الحق ولا يقوم اتفاقا  
 ولما كانت الدار واحدة بيني ان تلك الحال بطريق الاستسلاء يفت على كمال اختلافنا  
 وجوب الضمان بالانكشاف حتى على كمال البصيرة وذلك عند اتحاد الدارين كل وجوبه لا تلك  
 الباعى حتى اذا انكرت شريعة البغاة نرد عليهم اموالهم لا تحاد الدار لانهم في دار الاسلام لكن لا  
 نفس اموالهم بالانكشاف لان اختلاف البغاة نرد عليهم اموالهم لا تحاد الدار لانهم في دار الاسلام لكن لا  
 سقوط البصيرة من وجوبه قلنا بعد الملك وجوب الضمان جعلنا البصيرة من وجوبه بطلان الحكم  
 ولو قلنا بالملك وعدم الضمان جعلنا اتحاد الدارين بطلان اختلافنا ولو قلنا بالملك والضماني كان  
 متساويا لان اثبات الملك عند عدم الضمان فيقول بعدم الملك مع عدم الضمان كما في خصص  
 غير متقوم فان قيل لانه نقص بين الملك والضمان البطلان كما في المنعوب قلنا ذلك يجب رده  
 بعينه والملك بالضمان انما يصح مستثالا لا ابتداء قوله وكما اني لم اجد من علم على الامام  
 الجمل اما ان يكون في نفس الدين او اصوله او الفاتية او لاد موجوده وذلك اما ان يكون في

الملك والضمان  
 ان صاحب الاول الاول القرآن اني يعرفه من ظهوره والظاهر اني اعرفه من سماعي  
 وحق مقصوده وان شئنا من ذلك في جارية في الاسلام من اول بالقرآن اني  
 مشك به صارنا اياه الى ما يوافق اعتقاده وانما لم نمننا نظره والزمنا لانه مسلم منكم لا حكم  
 الشرح مشرف بحجة القرآن ونحوه محمد بن سلام قوله وكما اني لم اجد من علم على الامام  
 بتاويل فاسد في طائفة قال كان منسقة فقد سقطت ولاية الامام لانه لم يبق له حجة على من يتاويل  
 الفاسد ولا يوفق لضماني ما لم يفت من مال وانفسه ولكن يستره ما كان في يده لانه لا يملكه والمعاد  
 اني لم يوجبوا الضمان فيما بينهم لكنهم لا يرون ذلك في الحكم لان بطلان الحجة الشرعية سقطت  
 بحجة فائده سافها في كل سقوط بحالات الاثم قال الله لا يظفر في حق الشايع ولا يسقط حذره وان لم يكن  
 له منته فلا مانع من بطلان الحجة والزام الحكم فخره بالضمان ويجب علينا تحريمه بالقرآن في كل حال  
 التي تبنى حتى تبنى الى امر الله تعالى والان النبي وشركه في ذلك فخره وضمانه في كل حال  
 محاربتهم اذا تجردوا عن حق الضمان لانهما انما يجب بطريق الدقة قوله ولم تحرم الميراث قبل اى  
 قبل اى ما يوجب لوجوبه مع عدم المانع والقتل انما يكون ما اذا كان محظورا لكونه محسرا  
 جزاء وعقوبة عليه اذا كان ما يوجب لوجوبه بالقرآن والقتل بوجاهة كذا لا يحرم الباعى الى  
 قبل مودة العادل لان قبله في حق الباعى بناه على ما يوجب له من ماله وتكسبه باعوضه من الشبهة  
 ولا ينافي مقتضى عدمه بكان المنته فكان قبله في حق من الاحكام التي في حق الامم من قبل الجهاد  
 لان الضمان المنتهى والقتل لا ينافي في التاويل فاسد بحجة بطلان الصحيح في حق التورث  
 كما في حق الضمان ونهنا اذا قال الوارث كنت على الحق وانما لان على الحق ولا يقوم اتفاقا  
 ولما كانت الدار واحدة بيني ان تلك الحال بطريق الاستسلاء يفت على كمال اختلافنا  
 وجوب الضمان بالانكشاف حتى على كمال البصيرة وذلك عند اتحاد الدارين كل وجوبه لا تلك  
 الباعى حتى اذا انكرت شريعة البغاة نرد عليهم اموالهم لا تحاد الدار لانهم في دار الاسلام لكن لا  
 نفس اموالهم بالانكشاف لان اختلاف البغاة نرد عليهم اموالهم لا تحاد الدار لانهم في دار الاسلام لكن لا  
 سقوط البصيرة من وجوبه قلنا بعد الملك وجوب الضمان جعلنا البصيرة من وجوبه بطلان الحكم  
 ولو قلنا بالملك وعدم الضمان جعلنا اتحاد الدارين بطلان اختلافنا ولو قلنا بالملك والضماني كان  
 متساويا لان اثبات الملك عند عدم الضمان فيقول بعدم الملك مع عدم الضمان كما في خصص  
 غير متقوم فان قيل لانه نقص بين الملك والضمان البطلان كما في المنعوب قلنا ذلك يجب رده  
 بعينه والملك بالضمان انما يصح مستثالا لا ابتداء قوله وكما اني لم اجد من علم على الامام  
 الجمل اما ان يكون في نفس الدين او اصوله او الفاتية او لاد موجوده وذلك اما ان يكون في

اصول الدين كما مر في نردود ذلك اما ان يكون محال القياس ونحوه الواحد فيصالح عذرا ولا يملكه الكتاب المشهور  
 والاصح فيكون مثل جمل صاحب الامور وقيل لست المشهورة لان مخالفة التراتر يكون كذا وكذا في كتاب  
 البصيرة في ذلك مخالفة لانه لا يكون كذا وكذا في كتاب البصيرة في ذلك مخالفة لانه لا يكون كذا وكذا في كتاب  
 فالحال كذا وكذا في كتاب البصيرة في ذلك مخالفة لانه لا يكون كذا وكذا في كتاب البصيرة في ذلك مخالفة لانه لا يكون كذا وكذا في كتاب  
 مشهورة في طائفة الدلالة فمن مخالفة الكتاب الحق بل من ذلك التسمية عذرا ولا يملكه الكتاب المشهور  
 لم يذكر اسم الله عليه وبان المؤمن ذكر لقبه التسمية وان تركها عند القول عليه السلام تسمية الله تعالى في قلبه مؤمن ومنها القول  
 بوجوب القضاء بشاهدين تسكما جاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بشاهدين مؤمنين والعمل بخبر الواحد مع قيام نفس الكتاب  
 خطاني لا اجتهاد الا ان نفس الكتاب ليس بقطعي لان قوله تعالى والله اعلم بما لا تعلمون من اكل ما لم يذكر  
 اسم الله وقيل ان يروى بالمعنى كذا اسم الله عليه التسمية او ما ذكر عليه اسم غيره لانه تعالى والله اعلم بما لا تعلمون من اكل ما لم يذكر  
 وقوله تعالى فان لم يكنا رجلين فقل واما اني تجمل ان يكون بياضا لغير البنية التي هي الشهادة المحقة في رجلين ورجل  
 وامرئين ونحوه لا يخفى في جود نوع اخر من البنية هي شهادة الواحد مع اثنين ومن مخالفة البنية المشهورة معنى قوله عليه السلام  
 البنية على المدعى والمعين على من انكره سبيل الشافعي في احد قوله في سلة القسامة هي ان يوجد قاتل لا يدري قاتله وادرك  
 الذي فعله من واحد او جاحد من اثنان كان من القاتل والى قوله عداوة ظاهرة او ظهور ثبوت اى علامة تغلب على ظن التعاضد  
 والاساس صدق دعواه بخلف الولي تسعين مائة فيعفى بالدية على عاقلة القاتل في صورة الخطاء والى صورة البصيرة  
 القول بجدية البصيرة بالدية على القاتل وفي القديم القصاص وهو بوجوب ذلك واحد تسكما بقوله عليه السلام لا وليا يقول  
 وجدني في الغلظون وتسعون دم صاحبكم اى دم قاتل صاحبكم الى آخر الحديث فانه مخالفة لقوله عليه السلام البنية على المدعى والمعين  
 على من انكره بوجوبه بطلان كلام الصوم في تقدير القولين بطلان البصيرة في ذلك مخالفة لاجتهاد القصاص ومن مخالفة الاجماع القول بوجوب  
 سبب ام الولد تسكما جاري عن جابر بن عبد الله قال كنا نبيع امهات الاولاد على عبد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمالين تسعين  
 دارقاعا بالاولاد مشكوك فان انما الدار على منع بيعها قد اشهرت وطعا بالقرن الثاني بالقبول فصاها عليها عليه  
 كمن جعل الظن او رد سلبين او بياضا مثال الجمل في موضع الاجتهاد والصحيح والناحية تنهيم كمال الاول الاشكال لان فيها مخالفة  
 الاجماع فلا يكون الاجتهاد صحيحا قوله ولم يقض الظن بنا اى جنى عدم قصاص الظن على انه لم يكن ملما بعدم الوضوح من صلب وان  
 الصلوة المودة بلا وضوح من غير علم ذلك لا يجب قصاصا ونحوه مخالفة للاجماع قوله واذا غنى احد المسلمين او قصص لا يخرج بحد  
 بالفتوى وبان عفو احد الاولاد بفسط القود فعليه الدية لا القصاص لان بطلان الاجتهاد لما ذهب اليه الجمل اهل المدينة  
 من ان القصاص اذا ثبت لوليين كان لكل واحد منهما التفرق بالقتل حتى لو غنى احد ما كان لا لاخر القتل الا ان الظاهر ان  
 نه مخالفة للاجماع فلا يكون اجتهاد صحيحا بل هو جمل في موضع الاستنباط لانه لم يعلم وجوب القصاص واثبت فالظاهر بقاء  
 واليه الظاهر عدم تصرف في حق الغير فيكون على شبهة وليس شبهة في رد المدعى قوله اذ هذه الكفارة بمعنى كفارة الصوم  
 عند بالشبهة لخرج جانب العقوبة منها وانه اذا استغنى فبقاها فاقاها لفصا الصوم فحصل الظن بذلك او بطلان الحديث معنى

فصل في القصاص  
 ان صاحب الاول الاول القرآن اني يعرفه من ظهوره والظاهر اني اعرفه من سماعي  
 وحق مقصوده وان شئنا من ذلك في جارية في الاسلام من اول بالقرآن اني  
 مشك به صارنا اياه الى ما يوافق اعتقاده وانما لم نمننا نظره والزمنا لانه مسلم منكم لا حكم  
 الشرح مشرف بحجة القرآن ونحوه محمد بن سلام قوله وكما اني لم اجد من علم على الامام  
 بتاويل فاسد في طائفة قال كان منسقة فقد سقطت ولاية الامام لانه لم يبق له حجة على من يتاويل  
 الفاسد ولا يوفق لضماني ما لم يفت من مال وانفسه ولكن يستره ما كان في يده لانه لا يملكه والمعاد  
 اني لم يوجبوا الضمان فيما بينهم لكنهم لا يرون ذلك في الحكم لان بطلان الحجة الشرعية سقطت  
 بحجة فائده سافها في كل سقوط بحالات الاثم قال الله لا يظفر في حق الشايع ولا يسقط حذره وان لم يكن  
 له منته فلا مانع من بطلان الحجة والزام الحكم فخره بالضمان ويجب علينا تحريمه بالقرآن في كل حال  
 التي تبنى حتى تبنى الى امر الله تعالى والان النبي وشركه في ذلك فخره وضمانه في كل حال  
 محاربتهم اذا تجردوا عن حق الضمان لانهما انما يجب بطريق الدقة قوله ولم تحرم الميراث قبل اى  
 قبل اى ما يوجب لوجوبه مع عدم المانع والقتل انما يكون ما اذا كان محظورا لكونه محسرا  
 جزاء وعقوبة عليه اذا كان ما يوجب لوجوبه بالقرآن والقتل بوجاهة كذا لا يحرم الباعى الى  
 قبل مودة العادل لان قبله في حق الباعى بناه على ما يوجب له من ماله وتكسبه باعوضه من الشبهة  
 ولا ينافي مقتضى عدمه بكان المنته فكان قبله في حق من الاحكام التي في حق الامم من قبل الجهاد  
 لان الضمان المنتهى والقتل لا ينافي في التاويل فاسد بحجة بطلان الصحيح في حق التورث  
 كما في حق الضمان ونهنا اذا قال الوارث كنت على الحق وانما لان على الحق ولا يقوم اتفاقا  
 ولما كانت الدار واحدة بيني ان تلك الحال بطريق الاستسلاء يفت على كمال اختلافنا  
 وجوب الضمان بالانكشاف حتى على كمال البصيرة وذلك عند اتحاد الدارين كل وجوبه لا تلك  
 الباعى حتى اذا انكرت شريعة البغاة نرد عليهم اموالهم لا تحاد الدار لانهم في دار الاسلام لكن لا  
 نفس اموالهم بالانكشاف لان اختلاف البغاة نرد عليهم اموالهم لا تحاد الدار لانهم في دار الاسلام لكن لا  
 سقوط البصيرة من وجوبه قلنا بعد الملك وجوب الضمان جعلنا البصيرة من وجوبه بطلان الحكم  
 ولو قلنا بالملك وعدم الضمان جعلنا اتحاد الدارين بطلان اختلافنا ولو قلنا بالملك والضماني كان  
 متساويا لان اثبات الملك عند عدم الضمان فيقول بعدم الملك مع عدم الضمان كما في خصص  
 غير متقوم فان قيل لانه نقص بين الملك والضمان البطلان كما في المنعوب قلنا ذلك يجب رده  
 بعينه والملك بالضمان انما يصح مستثالا لا ابتداء قوله وكما اني لم اجد من علم على الامام  
 الجمل اما ان يكون في نفس الدين او اصوله او الفاتية او لاد موجوده وذلك اما ان يكون في















في النكاح الضابط وقد اختلفوا في ذلك فثبت في النكاح ليست في حق المقتوت لانه مقتوت  
 وان لم يتكبر بل يعني ان مقتوتها داخل في السائل لا المال ونحوه لا ينافي في الامانة بمعنى المقتوتين  
 المذكور وعندنا في مقتوت الطلاق على مشية المرأة لا مكان العمل بالواقعة بما على ان الطلاق لا يفسد  
 بالشروط الفاسدة بخلاف البيع والعمل بالواقعة بان تعليق الطلاق بجميع البدل ولا يقع في الحال  
 بل توقف على اختيارنا قوله وباتسليم الشقة طلب الشقة لا غلوا ما ان يكون طلب موثبة بان يطلبها  
 كما عليها حتى يبطل بالاختيار وطلب تبرير ان يتحقق بعد الطلب يشهد ويقول اني طلبت الشقة  
 وطلبها الآن او طلب خصومة بان يقوم بالاخذ وتلك تسليم الشقة يعطى في المنزل قبل طلب الموثبة  
 يبطل الشقة فهو منزلة السكوت وبعده يبطل التسليم ويكون الشقة باقية لان التسليم من جنس يبطل  
 بالاختيار لانه في معنى العجالة كونه مستيقا احد العوضين على ملكه فيتوقف على الرضا بالملك وكل من  
 الاختيار والمنزل يمنع الرضا بالملك يبطل التسليم قوله وكذا لا يراى ابراء العزم او فكيف يبطل المنزل  
 لان مقتضى التملك ويرتد بالرد فهو مرتبة المنزل كاختيار الشرط قوله والاما الاجابة في طلبها المنزل  
 سواء كانت اخبارا عما يحتمل الفسخ كالبيع والنكاح او لا يحتمل كالطلاق والعناق وسواء كانت اخبارا  
 شرعا ولغة كما اذا اقرضا على ان لا يقر بان بينهما نكاحا او بانها متانعا في هذا الشيء كذا ولغة فقط  
 كما اذا اقر بان لزم عليه كذا او ذلك لان اختيار مقتضى الخبر اى يتحقق الحكم الذي صار الخبر عبارة  
 عنه واما باجوبته ونفيه والمنزل ميان ذلك ويحل على عدمه فكما انه يبطل بالاقرار بالطلاق والتناظر  
 كما كذا يبطل بالاقرار بما في الاطلاق المنزل بل الكذب كالاكراه حتى لو اجاز ذلك لم يخرجه لان الاجابة  
 انما هي شعبة مستندة على الصحة والبطالان وبالا اجازة لا يصير الكذب مسببة قاطبة بخلاف انشاء الطلاق  
 والعناق ونحوهما لا تحتمل الفسخ فانه لا اثر فيه للمنزل على ما سبق قوله فلو انكروا في الهازل بارادة مرتبة  
 بنفس المنزل لا يمانزل بل ما فيه من الاستحفاف بالدين ومرض الامارات تبطل الاعتقاد به بل قوله  
 تعالى في حكاية اناكرا تخوض في غيب الآيات وبها جواب ما يقال ان الازمة اذا ما يكون تبطل الاعتقاد  
 والمنزل يتاخر فيه لعدم الرضا بالحكم قوله عرجا بجانب الايمان يعني ان الاصل في الايمان بالتصديق  
 والاعتقاد قوله ومنها من العواضير المكتسبة الشقة فان السفينة باختياره يعمل على خلاف جوب العقل  
 مع بقا العقل فلا يكون سما ويدا على ظاهر تفسيره الاسلام يكون كل فاسق فيها لان جوب  
 العقل ان لا يخالع الفرع لانه القائمة على وجوب تباعده وفرو المعص بالحق الباصرة على السهل  
 بخلاف جوب العقل بتبناها على المتناسبة بين المعنى الشرعي اللغوي فان الشقة في اللغة من جهة واحدة  
 ومرتبة ما فيه فخصمه لا يجرى على الفهم من الشقة الذي ينبغي منسب من المال وجوب المحذور ذلك  
 قوله لان الشقة يراى شرع والتدبر برقت من السال على وحالات اى محاذرة

[illegible][illegible][illegible]

الحريه على نفع المال  
اصليه والى زيادة في نفع قايوم  
الخير والسياسة والاخلاق  
الحريه























Süleyman U. (unintelligible)  
Hoson Hov. B.  
Eski (unintelligible) 3/4